مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة اطروحات الدكتوراه (٢٣)

الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في افريقيا

الدكتور عبد السلام ابراهيم بغدادي

الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات
في افريقيا

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة اطروحات الدكتوراه (٢٣)

الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في افريقيا

الدكتور عبد السلام ابراهيم بغدادي

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص. ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ - ٨٦٩١٦٤ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
(١ - ٢١٢) ٤٧٨١٣٠٣

الطبعة الأولى
بيروت، آب/ أغسطس ١٩٩٣

الإهـــداء

- إلى شهدائنا الأبطال الذين ضحّوا بدمائهم الزكيّة من أجل أن يبقى الوطن وتستمر المسيرة.
- وإلى أمّي التي قدّمت لي الكثير من جهدها ووقتها وحنانها.
- وإلى زوجتي.. لصبرها وجهدها ودورها الكبير في حياتي.

المحتويات

القسم الثاني
دراسة حالات
(نماذج) تطبيقية عن مشكلات بعض الأقليات الافريقية
على صعيد الوحدة الوطنية

القسم الثالث
الحلول والمعالجات

شكر وتقدير

ليس لي بعد الانتهاء من هذا العمل الشاق إلا أن أتقدّم بجزيل شكري، ووافر تقديري لكل من قدّم لي المساعدة والمساندة على إنجازه بصيغته النهائية الحالية. وأولهم أستاذي الفاضل د. سعد ناجي الذي قدّم لي كل ما يستطيع من نصح وتوجيه وإشراف، إضافة إلى مساهمته القيّمة في توفير المصادر النادرة، أو في تيسير السُبُل أمامي للحصول على تلك المصادر، فجزاه الله عني كلّ خير وسعادة.

كما أتقدم بشكري الجزيل لزوجتي الوفية السيدة آلاء حميد لما بذلته من جهد ومساعدة، وما وفّرته لي من ظرف ملائم على إنجاز هذا العمل.

ولا يسعني أيضاً إلا أن أشكر أساتذتي الأجلّاء الذين بذلوا الجهد المخلص في السنة التحضيرية من الدكتوراه وهم الأساتذة د. عبد الرضا الطعان، د. كاظم هاشم النعمة، د. صادق الأسود، د. طارق الهاشمي، د. وميض عمر نظمي، د. مازن السرمضاني. وكذلك الأساتذة الأفاضل في فرع النظم السياسية والعالم الثالث الذين ناقشوا خطة الأطروحة وأولياتها، ويسّروا لي مهمة تسجيلها بعد نقاش بنّاء، وأخص منهم بالذكر د. رياض عزيز هادي، د. سعد حقي توفيق، د. مهدي السامرائي، د. عبد الغفور كريم علي.

كما أشكر الأستاذين د. جهاد الحسني والاستاذ خليل الحديثي لما قدماه لي من معلومات قيّمة خلال نقاشاتي معهم بشأن الأطروحة.

وليسي لي أيضاً إلا أن أشكر زملائي في مرحلة الدكتوراه «الدورة الثانية». كما أتقدم بوافر تقديري لزملائي في مركز الدراسات الدولية ولا سيما الأخوة الذين قدّموا لي بعض المصادر الخاصة بالأطروحة. كما أقدّر بإخلاص الجهد الذي بذلته الأخت سهيلة في أرشيف مركز الدراسات الدولية والأخوات نعمت، مائدة وهند في مكتبة كلية العلوم السياسية.

كما أشكر من عائلتي وأصدقائي كل من قدّم لي العون والمساعدة على اجتياز الظروف التي مررت بها أثناء مرحلة الدراسة.

المقدمة

إن الدراسات المتعلقة بمشكلات الوحدة الوطنية، بشكل عام، وعلاقتها بظاهرة الأقليات والجماعات الاثنية بشكل خاص، ولا سيما في بلدان العالم الثالث، ومنها بلدان افريقيا - موضع دراستنا - هي من التعقيد والتشعب والحساسية، بحيث يصعب على أي دارس مهما أوتي من حصافة أو قوة ملاحظة أو رصد أن يتابعها بدقة[1]. خاصة إذا كانت مثل هذه الدراسات، لا تهدف إلى مجرد الحصر والوصف، بل وحتى التحليل، وإنما تسعى وقدر المستطاع وبالإمكانات المتاحة - وهي للأسف قليلة - إلى التأصيل «الذي يضم تحت مقولة عامة، أكبر قدر من الظواهر. ولهذا كانت الدراسات التأصيلية التركيبية من أشق أنواع الدراسات، ولقد أثبتت الخبرة، أنه مع كل تقدم في البحث والوصول إلى جانب جديد من المقولة، لا بد أن يراجع الوصف والتحليل اللذين تم إجراؤهما من قبل على ضوء هذا الجانب الجديد، وهكذا حتى آخر كلمة في الخاتمة، بل قد يستدعي الأمر، بعد الاهتداء إلى المقولة المبتغاة في صورتها النهائية، مراجعة كل ما تم من قبل واعادة تحريره كله أو بعضه»[2].

وعليه، يمكن القول، إن دراسة موضوع الأقليات، الذي هو هنا متغير تابع لموضوع أكبر هو، الوحدة الوطنية، باعتبارها «الأخيرة» هي المتغير الأصيل، إنما تتطلب منا، أن نتوقف عندها ملياً، ونتفحصها بدقة. ذلك أن دراسة موضوع الأقليات والجماعات الاثنية، تثير العديد من الأسئلة، في إطار الأدبيات النظرية المستخلصة من التجارب والوقائع الاجتماعية لشعوب ودول العالم.

---

(١) انظر في ذلك: شفيق الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ١٦، العدد ٣ (خريف ١٩٨٨)، ص ٤٦. وقارن مع: علي أحمد عبد القادر، مقدمة في النظرية السياسية، ط ٣ (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦)، ص ١٠٧.

(٢) وليد سليمان قلادة، «حوار علمي حول الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» السياسة الدولية، السنة ٢٤، العدد ٩٢ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٢٧٦.

ومن الأسئلة التي يمكن أن تثار بهذا الصدد، على سبيل المثال: ما هي المقوّمات الخاصة بتحديد جماعة الأقلية من بين الجماعات الأخرى؟ فهل هي مقوّمات لغوية، أم دينية، أم قومية، أم عرقية، أم قبلية؟ وما حجم هذه الأقليات، وما مقدار تركّزها الجغرافي أو انتشارها المكاني؟ وهل هي أقليات أصيلة أم وافدة؟ وما هي أسباب تكوّنها وتبلورها بهذا الشكل؟ وما هي طبيعة العلاقة بين الأقليات بعضها ببعض، ضمن إطار الجماعة الوطنية الواحدة؟[3] وما هي طبيعة العلاقة بين جماعة الأغلبية وجماعة الأقلية، وما هي العوامل التي يتوقف عليها شكل التفاعل بين الأقلية والأغلبية؟ وما مدى شرعية الجماعة المسيطرة على السلطة، لا سيما وانها تكون في بعض الأحيان، من جماعة الأقلية وليس الأغلبية؟[4] وما هي طبيعة العلاقة بين مفهوم الأقلية ومفهوم الجماعة الاثنية، وهل ان كلا المفهومين متطابقان أم أن لكل واحد منهما دلالته الخاصة.

إن الإجابة الصريحة، بل والمقنعة، عن مثل هذه التساؤلات المركبة، والمتشعبة، تفترض من أي باحث يلج هذا الميدان الحساس، أن ينبري بالدراسة والتحليل، لظاهرة الصراعات الموجودة بين مختلف الجماعات الرئيسية والفرعية، ضمن إطار الجماعة الوطنية الواحدة المتشكلة حديثاً في معظم الدول الافريقية، والتي لم يكن لأكثرها وجود تاريخي / سياسي مميز قبل الاستقلال. والذي حصلت بعض هذه الدول عليه «الاستقلال» بدون صعوبة تذكر، كما حصل بالنسبة إلى معظم المستعمرات الفرنسية في غربي افريقيا، على اثر موجة الاستقلال التي ظهرت في افريقيا في أواخر عقد الخمسينيات وبداية عقد الستينيات. والأثر الذي ترتب على ذلك، هو ظهور دول حديثة، بيد أنها تفتقر إلى مقومات التجانس الاثني، بفعل ظاهرة التقسيم التعسفي للحدود، الذي أجرته الدول الأوروبية الاستعمارية إبان صراعها المستمر للاستحواذ على هذه القارة لأسباب اقتصادية وسياسية واستراتيجية معروفة.

ومن هنا، فإن وجود جماعات اثنية عديدة داخل الدولة الواحدة، إنما يثير في أغلب الأحيان نزاعات بين هذه الانتماءات المتعددة، التي تسعى كل منها، لا سيما في العقود الأولى من عمر هذه الدول الفتية للسيطرة على السلطة السياسية، أو على نصيب أكبر من الثروة والقوة، بل ان البعض من هذه الجماعات قد يلجأ إلى الاستعانة بقوى دولية في مواجهته

(٣) نعني بمصطلح «الجماعة الوطنية» هنا: جميع سكان دولة ما «عموم الشعب» بغض النظر عن انتماءاتهم اللغوية أو الدينية أو القومية أو العرقية أو القبلية أو أصولهم الإثنية. أي بمعنى جميع سكان الدولة ممن يحملون جنسيتها ويتمتعون بمواطنيتها، وبما يضفيه هذا الوضع عليهم من التزامات تجاهها، في أداء الواجبات أو التمتع بالحقوق، فعندما نقول، مثلاً، الجماعة الوطنية السنغالية أو التنزانية أو غيرهما، فإننا نعني بذلك عموم مواطني السنغال أو تنزانيا، وبغض النظر فيما إذا كانوا من ديانة واحدة أو أكثر أو يتحدثون بلغة مشتركة أو بلغات عديدة، أو كانوا من قبيلة واحدة أو عرق واحد أو غير ذلك. ومن هنا، فإن مصطلح الجماعة الوطنية، إنما يشير تحديداً إلى شعب دولة ما، بصرف النظر عن لغاته أو عروقه أو قومياته أو غير ذلك.

(٤) حول الأسئلة التي تثار بصدد دراسة الأقليات، انظر على سبيل المثال: فتحي حسن عطوة، «اضطرابات التبت: أسبابها وأبعادها،» السياسة الدولية، السنة ٢٤، العدد ٩١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨)، ص ٢٥١.

الجماعات الاثنية الأخرى، أو في صراعه مع السلطة المركزية، كما حدث في «بيافرا» و«شابا» وغيرهما.

وبناء على ذلك، فإن دراسة موضوع الأقليات أو الجماعات الفرعية، تفترض ـ كسياق عام ـ التصدي بوضوح «لوجود النزاعات بين مختلف مبادىء الانتماء الأولية، إذ من شأن هذه النزاعات التي تشكّل أساساً لدراسة مفهوم الأقلية، ومفهوم الذاكرة الجماعية معاً، . . . أن تسمح بإدراك الالتباس في الخطابات حول الهوية الجماعية، كما تسمح في الوقت نفسه بإدراك الدور المهم لعوامل الدينامية الاجتماعية الذي لم تستطع النظرية الاقتصادية أن تحيط به تماماً حتى الآن»[5] لا سيما وأن الدراسات المعاصرة المنصبّة على فهم مسألة الصراع الاثني داخل اطار الدولة، لجأت إلى استخدام «مفاهيم جديدة ليست مستخلصة من التناقض القائم على ثنائية التقليدية والحداثة، أو الثقافة المدنية النموذجية، فقد بدأ الباحثون باكتشاف أن التناقض بين المجتمعات الحديثة والقديمة ليس بالحجم المصور. وأن افتراض مجموعة ركائز وأسس لما هو حديث وما هو قديم كثيراً ما يخطىء حيث يلتقي القديم بالحديث، وعلى هذا فإن الحداثة لا تعني غياب الاثنية، كما ان الثقافة المدنية النموذجية، هي فرضية نظرية أكثر من كونها تمثل واقعاً اجتماعياً وسياسياً محدداً»[6].

وهذا ما يظهر بوضوح، عند الاستشهاد بنماذج مختلفة من الصراعات الاثنية التي تعانيها دول عديدة، إذ ان هذه الصراعات لم تستثن حتى البلدان المتقدمة من العالم. ومن بين هذه البلدان يمكن أن نشير وبايجاز شديد، وعلى سبيل المثال لا الحصر، إلى كل من، فرنسا، بلجيكا، ايرلندا، الاتحاد السوفياتي، الولايات المتحدة واستراليا. ففي فرنسا هناك مشكلة الجماعات الاثنية القاطنة في مقاطعات بريتانيا، الباسك، كورسيكا، والتي لم تنصهر حتى الآن ـ بشكل تام ـ في بوتقة الثقافة الفرنسية. بدلالة وجود حركات واتجاهات تدعو إلى حكم ذاتي أو المحافظة على خصوصيتها الثقافية ضمن الدولة الفرنسية[7].

---

(٥) عمر ابراهيم، «مفهوم الأمة بين لغة وأخرى،» ترجمة أدونيس العكرة، الفكر العربي المعاصر، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ٧٧.

(٦) الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» ص ٤٦. نقلاً عن:

Cusfield, «Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change,» *American Journal of Society*, vol. 72 (January 1976), pp. 351 - 361.

وهذا ينطبق على النظم السياسية أيضاً. فهي كافة تجمع (بين التقليدية والحداثة: بمعنى أنه ليست هناك أبنية وثقافات حديثة بالكامل، وليست هناك أبنية وثقافات تقليدية بالكامل . . . فأي نظام سياسي يضم العديد من الأبنية . . . وتتباين الأنظمة السياسية حسب مدى غلبة أي من العناصر الحديثة أو التقليدية فيها.) انظر: كمال المنوفي، «الوظيفية والدراسة المقارنة للنظم السياسية،» المجلة العربية للعلوم الإنسانية، السنة ٣، العدد ١٢ (خريف ١٩٨٣)، ص ٧٠ ـ ٧١.

(٧) نديم البيطار، من التجزئة . . . إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٧٢؛ «ندوة: الهوية هل هي تعلّة؟» الفكر العربي المعاصر، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ١٩٩، و

John Stone, «Ethnicity Versus the State: The Dual Claims of State Coherence and Ethnic Self - Determination,» in: Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), p. 88.

وتعاني بلجيكا الصراع بين الجماعتين الرئيسيتين في البلاد، وهما الوالون (Walloons) الناطقون بالفرنسية، ويقطنون جنوب بلجيكا، والفليمنغ أو الفلاندرز (Flemings-or-Flanders)، الناطقون باللغة الدويتشية (Dutch)، ويسكنون في الشمال. إذ هنالك كراهية واضحة بين الجماعتين، ويتوقع بعض الباحثين، أن يؤدي ذلك إلى انقسام بلجيكا. علماً بأن «الوالون» هم المسيطرون سياسياً واقتصادياً في البلاد، رغم قلة نسبتهم المئوية قياساً بالفلاندرز، فالنسبة هي ٣٢ بالمئة للوالون مقابل ٥٦ بالمئة للأخيرين[٨].

وكذلك الحال بالنسبة إلى الاتحاد السوفياتي الذي يتكوّن من ما يقرب الأربعمئة جماعة قومية[٩] بعضها يطالب بالانفصال، وبعضها أعلن انفصاله فعلاً مثل الليتوانيين واللاتفيين.

وتعاني الولايات المتحدة وجود مشكلات عديدة، ناجمة عن وجود جماعات اثنية مختلفة، مثل: الهنود الحمر «سكان أمريكا الأصليين»، الزنوج، الآسيويون وغيرهم[١٠].

وكذلك الحال بالنسبة إلى ايرلندا، «منطقة استر» التي تعاني صراعاً حاداً بين الكاثوليك والبروتستانت. واسبانيا التي تعاني مشكلة اثنية حادة في الباسك، اضافة إلى إقليم كاتولونيا.

وتعاني استراليا أيضاً، مشكلات ذات طابع اثني. وذلك لأن المجتمع الاسترالي، هو خليط من شتى الجماعات الاثنية والثقافية، التي وفدت إلى استراليا من جميع القارات. فالدليل الخاص بمنظمات الجماعات الاثنية في استراليا، والذي طبع ونشر من قبل قسم الشؤون الاثنية والمهاجرين، أكّد أن هناك (١٠٧) جماعات اثنية في عموم استراليا[١١] وهذا ما يؤدي إلى التسبب في مشاكل عديدة، ولا سيما بين استراليا «دولة المقر» والدول التي قدم منها هؤلاء الوافدون «دول الأصل»[١٢]، إضافة إلى وجود الجماعة الاثنية الأصلية «سكان استراليا الأصليون»، المسمّون «الابوري جينز Aborigines»، والذين يعانون هيمنة الجماعات الوافدة، ولا سيما من قبل الأغلبية البيضاء الناطقة بالانكليزية[١٣].

ومن هذه الأمثلة «العالمية»، يتضح لنا أن هذه المشكلة لا تقتصر على البلدان المتخلفة أو النامية فقط، وإنما تعانيها، حتى البلدان المتقدمة، وإن كانت حدتها في العالم الثالث أكثر وضوحاً. وذلك لاقترانها بتفاوت اجتماعي/ اقتصادي ملحوظ بين الجماعات الاثنية المختلفة، ينعكس في تباين درجة تأثيرها السياسي، مما يؤدي إلى تفجير الاضطرابات، والتي قد تصل في

---

(٨) انظر في ذلك: Stone, Ibid., p. 88; *Encyclopedia Americana,* international edition (New York: American Corporation, 1980), vol. 19, p. 208, and Slain Genot and David Lowe, «Belgium: A State Divided,» *World Today,* vol. 36, no. 6 (June 1980), pp. 218 - 219.

(٩) أوردت ذلك وكالة تاس السوفياتية للأنباء. انظر جريدة: **الوطن (الكويت)**، ٥/٧/١٩٨٩.

(١٠) *Encyclopedia Americana,* p. 210.

(١١) R.L. Harry, «Ethnic Minorities in Australia and Foreign Policy,» *World Review,* vol. 21, no. 1 (April 1982), p. 65.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(١٣) G.J.L. Coles, «The International Significance of an Aboriginal Treaty,» *World Review,* vol. 21, no. 1 (April 1982), pp. 42 - 44 ff.

بعضها إلى حد قيام الحروب الأهلية(١٤). كما يحدث الآن في كل من اثيوبيا، السودان، انغولا، جنوب افريقيا. أو كما حدث في كل من نيجيريا في أواخر الستينيات وزائير في الستينيات والسبعينيات، وتشاد وأوغندا في بداية ووسط عقد الثمانينيات وهذا ما سنتطرق إليه في الصفحات القادمة من هذه الدراسة.

ومن هنا يمكن القول، إن للأقليات وجوداً طبيعياً في كل مجتمع إنساني، ويبدو وجودها أكثر بروزاً حيث يتسع الوطن، وتتعدد الأصول الاثنية التي أسهمت في تكوين الجماعة الوطنية. أما مشاكل الأقليات وخطورتها فتتناسب عكسياً، مع «تقدّم المجتمع وتطوره وتتصل بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية السائدة بأكثر من اتصالها بنسبة الأقليات في المجتمع»(١٥).

وإذا كانت مشكلة الأقليات ذات طبيعة عالمية، بمعنى عدم اقتصارها على دول معينة أو قارات معينة، فإنها كذلك ليست بالحديثة أو المستحدثة. إنما هي مشكلة قديمة ـ حديثة في آن واحد. فهي جديدة بإلحاحها المستمر على التحليل السياسي نظراً إلى ارتباطها بمسائل الوحدة الوطنية والأمن الوطني والاستقرار السياسي، ودحضها كل التنبوءات بانحسارها تحت وطأة التحديث، رغم كل تأثيراته الايجابية إزاء الإقلال من حدة المشكلة، فمن ناحية يعد التعدد الاثني ـ عدا بعض الاستثناءات ـ هو السمة المميزة لدول العالم، كما أكدنا ذلك من قبل. ومن ناحية ثانية يأتي العنف الذي تمارسه بعض الأقليات، في مقدمة أشكال العنف السياسي وأكثرها تطرفاً من جانب، وتهديداً لسلامة الوحدة الوطنية واستقرار الأوضاع الداخلية للدولة من جانب آخر(١٦).

وقد ازدادت مشكلة الأقليات حدةً ووضوحاً، مع انتهاء الحرب العالمية الأولى، أي في العقد الثاني من هذا القرن. وذلك على اثر انهيار امبراطوريتين كبيرتين، هما امبراطورية النمسا والمجر، والامبراطورية العثمانية واستسلام ألمانيا، حيث أعيد توزيع المستعمرات الألمانية في افريقيا، وهي «تنجانيقا، روانـدا، بورنـدي، وناميبيا»، كما تم تقاسم وتوزيع أملاك الامبراطوريتين السابقتين، مما أدى إلى ظهور دول عديدة، خصوصاً في منطقة البلقان، إلى درجة أن كلمة البلقنة أصبحت تستخدم للدلالة على أية سياسة تفتيتية أو تجزيئية للدول. وهكذا أسفر الوضع الجديد لهذه الدول الفتية، عن وجود اقليات عديدة في كل منها: دينية، لغوية، قومية، عرقية. فمثلاً أصبح ربع سكان بولندا من الأقليات: الألمانية، الروسية، وغيرها، وكذلك الحال مع تشيكوسلوفاكيا، التي تكونت من التشيك والسلوفاك، رغم

---

(١٤) جلال عبد الله معوض، «القوى الأجنبية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي والخليج العربي،» التعاون، السنة ٢، العدد ٦ (نيسان/ ابريل ١٩٨٧)، ص ١٣٠.

(١٥) عوني فرسخ، «الأقليات في الوطن العربي: تراكمات الماضي، وتحديات الحاضر، واحتمالات المستقبل،» المستقبل العربي، السنة ١١، العدد ١١٩ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص ٣٧.

(١٦) نيفين عبد المنعم مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ٧.

العداوة التاريخية بينها[١٧]. وتكونت يوغوسلافيا «سلافيا الجنوبية» من قوميات عدة، منها الصرب، الكروات، السلوفين، قومية الجبل الأسود «تسرناغورا»، مقدونيا، وجزء من القومية الألبانية[١٨].

ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية، دخل النظام السياسي الدولي، مرحلة جديدة لم يألفها من قبل، وهي انخراط معظم شعوب ما يسمى بالعالم الثالث «لا سيما بلدان آسيا وافريقيا» في إطار دول خاصة بها، بعد أن كانت مستعمرات تابعة للقوى الأوروبية، أو كيانات تعيش في إطار تنظيمات قبلية أو طائفية أو اقليمية بعيدة عن طابع الدول المعاصرة، باستثناء حالات قليلة شهدت قيام دول خاصة بتلك الشعوب، التي لم تخضع للاستعمار الأوروبي، أو كان خضوعها له متأخراً أو لسنوات قليلة، مثل اليمن، أثيوبيا، أجزاء من المغرب وقليل غيرها.

وهكذا نلحظ أن عالمنا المعاصر أصبح يضم اليوم أكثر من «١٥٠ دولة بعد أن كان العدد لا يتجاوز ٥٠ دولة سنة ١٩٤٥. وتتمتع كل دولة من هذه الدول بسيادتها المطلقة وتقرر مصالحها القومية العليا»[١٩]، وتمتلك كل منها قوة مادية ومعنوية خاصة تعتبر القوة الفاعلة الرئيسية في السياسة الدولية. وتسيطر الدول على العالم المعاصر سيطرة اقتصادية وجغرافية وسكانية وسياسية كاملة. فلقد أصبحت كل بقعة من بقاع الأرض تحت سيطرة دولة ما، كما أصبح كل فرد من سكان العالم ملزم بدولته، ولا يستطيع أي انسان الآن الخروج أو الدخول من دولة إلى دولة أخرى، كما كان يفعل الإنسان في العصور الأخرى، من دون إذن أو وثيقة رسمية. ولقد أصبح الإنسان المعاصر ضائعاً وغير معترف به، ولا وجود شرعياً له من دون الانتماء القانوني إلى دولة ما، تحتضنه وتعترف بوجوده، وبالتالي أصبح الانتماء إلى دولة ما أحد أهم ضرورات الحياة في العالم المعاصر. فالدولة في عالمنا المعاصر هي التي تعطي الإنسان الاعترافين الرسمي والشرعي بولادته وبموته وبوجوده على الأرض[٢٠].

وعلى اثر قيام هذا العدد الهائل من الدول، فإن حدودها السياسية المعلنة والمعترف بها دولياً لم تتطابق في أكثر الأحوال مع حدود الجماعات الاثنية، بمعنى أن الدولة الواحدة قد تضم عدة جماعات اثنية، وقد لا يشكل أي من هذه الجماعات أغلبية عددية ـ كما مرّ بنا قبل قليل ـ

---

(١٧) طارق البشري، «مصر الحديثة بين أحمد والمسيح،» في: غالي شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، تقديم خالد محي الدين (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ص ٩٩.

(١٨) انظر في ذلك: البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ص ١٠١ ـ ١٠٢. وقارن أيضاً مع:

Stone, «Ethnicity Versus the State: The Dual Claims of State Coherence and Ethnic Self - Determination,» p. 88, and

جريدة *الثورة* (بغداد): ١٦/٢/١٩٨٨، و ٢٦/٦/١٩٨٩.

(١٩) على الأقل من الناحية الرسمية أو الشكلية.

(٢٠) عبد الخالق عبد الله، **العالم المعاصر والصراعات الدولية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٣٣ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩)، ص ٢٩ ـ ٣٠.

أو أن الجماعة الاثنية الواحدة قد تتوزع على أكثر من دولة واحدة، وهذا واضح جداً بالنسبة إلى الجماعة الألمانية والعربية والفرنسية، وكثير جداً من القبائل الافريقية، مثل قبائل الهوسا والباكونغو والفولاني والولوف والايبو واليوروبا وغيرها، وكما سوف يتضح لاحقاً. وإن نظرة عامة «على خريطة العالم في القرن العشرين لتدلل على أن التعدد الثقافي قد أضحى يمثّل السمة المميزة لغالبية دول العالم على اختلاف مستوياتها الاقتصادية. فلقد كشفت إحدى الدراسات التي أجريت في مطلع السبعينيات، عن أنه من بين ١٣٢ دولة مستقلة في العالم، لا توجد سوى ١٢ دولة تتمتع بالتجانس الثقافي بينما تتراوح درجة التعدد الثقافي بين ١٠ و٥٠ بالمئة فيما تبقى من دول»[٢١] ذلك انه من النادر جداً أن نجد دولاً معاصرة متجانسة تماماً من الناحية اللغوية أو الدينية أو القومية، وغير ذلك، باستثناء دولتي كوريا الشمالية والجنوبية، اللتين تتمتعان بتجانس اثني كامل ١٠٠ بالمئة[٢٢] وبعض الأمثلة النادرة الأخرى. أما القاعدة، فإن معظم دول العالم تعاني وجود مشاكل نابعة من وجود الأقليات أو تعدد الجماعات الاثنية.

وفي سياق ما تقدم، ولأهمية موضوع الأقليات وحساسيته الفائقة، فإنه قد بدأ يحظى بأهمية خاصة، من قبل العديد من الباحثين والدارسين المتخصصين. وقد توالت الدراسات النظرية والميدانية عن الموضوع، منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية وحتى الوقت الحاضر. والحقيقة أن فترة الخمسينيات من هذا القرن، تعدّ «البداية الحقيقية لاهتمام التحليل السياسي بظاهرة الأقليات خاصة وقد كانت تسويات الحرب العالمية الثانية والمشاكل المرتبطة بها لا زالت ماثلة في الأذهان، فنجد الباحثين وقد اعتنوا بتحديد نطاق الظاهرة وبيان مقوماتها وركائزها والتأكيد على أن التنوع اللغوي أو الديني أو العرقي أو القومي لا يمثل في حد ذاته خطراً على الاستقرار السياسي للدولة المعنية، إنما يفعل ذلك تسييس هذا التنوع واتخاذه سنداً لمطالب معينة، لأن مثل هذا التسييس يضع الدولة أمام أحد خيارين، أحدهما الاستجابة لهذه المطالب التي قد تكون فاتحة لاستنزاف مواردها، والآخر إهمال هذه المطالب وتعريض استقرارها السياسي للخطر، إذا ما فكرت في انتزاعها بالقوة»[٢٣].

وبناء على ما تقدم، فإن هذه الأطروحة ستركّز على دراسة موضوع الأقليات والجماعات الاثنية وبمختلف أنواعها في العديد من الدول الافريقية المعاصرة، التي (الأقليات والجماعات الاثنية) تنجم عن وجودها مشكلة أو مشاكل تعرض الوحدة الوطنية لتلك الدول لمخاطر التفكك أو عدم الاستقرار. ومثل هذه المشكلة، قد تنشأ ـ كما تفترض هذه الأطروحة ـ بفعل واحدة أو أكثر من العوامل التالية:

١ ـ قد تنجم هذه المشكلة، من الأقلية ذاتها. أي من خلال تبني أعضاء هذه الأقلية أو قسم منهم مطالب ذات طبيعة متعارضة مع توجهات النظام السياسي، أو متطلبات الوحدة الوطنية.

---

(٢١) نيفين عبد المنعم مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨)، ص ١.

(٢٢) *Encyclopedia of Third World* (London; New York: Facts and Files, 1982), vol. III, p. 1793.

(٢٣) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٩.

٢ ـ أو قد تبرز هذه المشكلة، بفعل عدم قدرة النظام السياسي على خلق أو تهيئة الأجواء المناسبة لدمج الأقلية أو اشراكها في نمط الحياة العامة لجماعة الأغلبية أو عموم الجماعة الوطنية. أو عدم تمكّنه من حل أو ادارة الأزمات التي قد تنجم عن وضع الأقلية في المجتمع.

٣ ـ وقد تظهر هذه المشكلة، بفعل نظرة الأغلبية إلى جماعة الأقلية، وهي نظرة قد تتضمن في بعض الأحيان، قدراً من الاستهانة والازدراء والمضايقة، أو قد تأخذ مستويات أخرى، تصل إلى حد استعمال الوسائل القسرية، وتحميل الأقليات أية أزمة قد تحدث داخل الدولة.

٤ ـ وقد تحدث هذه المشكلة، بدفع من قوى دولية أو اقليمية، ولأسباب عديدة، وخاصة بكل حالة من حالات التدخل.

ومن هنا، فإننا سوف نركز على تلك الأقليات والجماعات الاثنية التي يسبب وجودها داخل الدولة «مشكلة ما» على الصعيد الوطني، سواء كانت هذه المشكلة ناشئة بفعل واحد أو أكثر من العوامل الأربعة التي أشرنا اليها قبل قليل. بمعنى ان هذه الدراسة لن تتناول الظاهرة الخاصة بوجود الأقليات أو الجماعات الاثنية، إلا إذا كانت ظاهرة مرضية، حتى وإن كانت مفتعلة بسبب تدخل خارجي، «فدراسة الظواهر المرضية هي التي في كل العلوم دون استثناء تؤدي إلى استكشاف القوانين العلمية وقواعد الوقاية والعلاج»[٢٤]. لأن دراسة الظاهرة المرضية، بجدية ودقة متناهيتين، ادعى للوصول إلى الحل السليم وتحقيق الوحدة الوطنية المنشودة. ومن هنا فإننا سنهمل الحالات التي لا يثير وجودها إشكالاً أو توتراً، بقدر ما سنركز على الحالة المرضية، والأسباب التي تؤدي إلى ذلك. كذلك نود، وفي سياق موضوعنا، أن نؤكد أن هذه الدراسة، سوف تتبع أسلوباً انتقائياً في دراسة موضوع الأقليات في عموم القارة. وذلك لأن دراسة كل ما له علاقة بأقليات افريقيا، مسألة تخرج عن إمكانية أو قدرة دارس أو باحث واحد مهما أوتي من علم أو معرفة، أو مهما توفر له من مراجع أو مصادر. وعليه، اخترنا ومن خلال منطلق واقعي وعملي، أن نركز على أهم المشكلات الخاصة بقضايا الاقليات والجماعات الاثنية التي لها علاقة بموضوع الوحدة الوطنية، في الدول الافريقية المعاصرة.

وبناء على ذلك، ارتأينا، أن أفضل وسيلة لبحث المشكلة أعلاه هي من خلال استخدام «المنهج المقارن»، المقترن بالمنهجين الاجتماعي «السوسيولوجي» والتاريخي، وبذلك أصبح «المنهج السوسيولوجي التاريخي المقارن» «Comparative Historical Sociological Approach» هو أداتنا الرئيسية في معالجة موضوع الدراسة. ولكن دون أن يعني ذلك اغفال أو تجاهل المناهج الأخرى، وذلك لأن الاعتماد على منهج واحد، ومهما كان حصيفاً، فإنه غير كاف، ولا يحقق الغرض المنشود. اما سبب تركيزنا أو اختيارنا المنهج السوسيولوجي التاريخي المقارن، فذلك لأنه أنسب وسيلة ـ ارتأيناها ـ في دراسة المشكلات التي تعرضنا لها، وذلك لتنوع الحالات التي درسناها، وتغايرها البيّن. فهذا المنهج إذن، هو الأقرب لتحليل «الظاهرة

---

(٢٤) انطوان نصري مسرّة، «في مستقبل الوحدة العربية: الاعتراف بالولاءات التحتية وشرعنتها عامل توحيد أم انقسام؟» المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٩٠ (آب/ اغسطس ١٩٨٦)، ص ٥.

ونقدها في مجتمعات مختلفة»[٢٥]، لأنه يظهر أسباب التماثل والتباين «الشبه والاختلاف»، سواء بين المجموعات الاثنية المختلفة التي تعيش ضمن إطار جماعة وطنية واحدة أو مجتمع واحد، أو بين مجموعة وطنية وأخرى غيرها»[٢٦]. فالدراسة «المقارنة للمجتمعات، تتيح فهماً أفضل لكل منها»[٢٧]، لا سيما إذا اقترن ذلك ـ كما قلنا قبل قليل ـ باستخدام المنهجين التاريخي والاجتماعي. **فالأول** التاريخي، يقدم لنا «المادة التاريخية التي تكشف عن العلاقات والعوامل التي ساهمت في تشكيل الظاهرة وارتباطها بظروف أو وقائع معينة»[٢٨]. ومن هنا، فإن أهميته تستند إلى «فرضية مؤداها أن معرفة الماضي تؤدي بنا إلى معرفة الحاضر، والتنبؤ بما سوف يحدث في المستقبل... ان... التاريخ... هو ترجمة لحياة الشعوب»[٢٩]. **والثاني**، أي المنهج الاجتماعي، فإنه يساعدنا في دراسة طبيعة البناء الاجتماعي ـ الابنية والادوار ـ والقوى التي تعرقل أو تعوق عملية تحقيق الوحدة الوطنية أو استمرار تلاحم أعضاء الجماعة الوطنية، مع تبيين أو توضيح أشكال الصراع الاجتماعي والسياسي، والعلاقة بين البناء الاجتماعي والبناء السياسي، أو مشاكل العلاقة الناجمة عن قوى وطبقات وجماعات عديدة في مجتمعات مختلفة، ذات ثقافات متباينة[٣٠].

ومن هنا يمكن أن نستنتج أهمية المنهج الاجتماعي التاريخي المقارن، وذلك لأنه يعطينا صورة بيّنة، عن طبيعة الجماعات أو المجتمعات المتباينة في ثقافاتها وحضاراتها وأبنيتها الاجتماعية، وأنظمتها السياسية والاقتصادية، وصولاً إلى تعميمات أكثر شمولاً واتساعاً، وحلولاً أكثر واقعية وقبولاً[٣١].

وفي ضوء كل ما تقدم، فإننا في دراستنا، لموضوع الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في افريقيا، ارتأينا تقسيم الموضوع إلى ثلاثة أبواب، جاء **القسم الأول** منها، خاصاً بدراسة الأطر النظرية لموضوعات الوحدة الوطنية والأقليات والجماعات الاثنية، حيث عالج الفصل الأول من الباب المذكور، دراسة الأبعاد المختلفة للوحدة الوطنية، وهي خمسة: الاثنية، الثقافية، السياسية، الأقلية، والوظيفية، كتأصيل نظري مع الاستشهاد بنماذج أو أمثلة كلما تطلبت الحاجة إلى ذلك.

---

(٢٥) نديم البيطار، **حدود الهوية القومية: نقد عام** (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢)، ص ١٦٧.

(٢٦) انظر في ذلك: ميتشيل دينكن، محرر، **معجم علم الاجتماع**، ترجمة إحسان محمد الحسن (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠)، ص ٦٨، ونيكولاس هوبكنز، «الطبقة والدولة في المجتمعات العربية الريفية: دراسة حالات،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٩ (آذار/ مارس ١٩٨٨).

(٢٧) جورج بالانديه، **الأنثروبولوجيا السياسية**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦)، ص ١٨ ـ ١٩.

(٢٨) علي الدين هلال، «محاضرات في التنمية السياسية،» (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، [د.ت.])، ص ٥٥.

(٢٩) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع** (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨)، ص ٤.

(٣٠) هلال، المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٣١) معن خليل عمر، «علم الاجتماع بين التعددية والمركزية،» **دراسات عربية**، السنة ٢٤، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص ١٠٢.

أما الفصل الثاني، فإنه تصدّى إلى دراسة الأقليات والجماعات الاثنية، دراسة نظرية تأصيلية، حيث عالج أولاً مفهوم الأقلية، من خلال مناقشة وبحث أربعة معايير، هي: العددي، السوسيولوجي، المصلحة، المشاعر ومدى تباين مزايا وعيوب كل منها. ثم عالج وناقش مصطلح «الاثنية» أو الجماعات الاثنية، وما يكتنفه من لبس أو غموض. وعليه حاولنا قدر الامكان، تسليط الضوء على ماهيته، وحصر معناه ودلالته بشكل عام، وفي إطار استخدامه في هذه الدراسة بشكل خاص. أما القسم الثاني من الدراسة، فإنه قد تضمن دراسة حالات مختارة من الواقع الافريقي، كنماذج تطبيقية لأنواع الأقليات الموجودة على الساحة الافريقية، مع طبيعة المشكلات التي تقترن بكل نوع من هذه الأقليات. لذا جاء الفصل الثالث في سياق الأطروحة ككل، ليعالج طبيعة المشاكل الناجمة عن نوعين من الأقليات، وهما الأقليات اللغوية والأقليات الدينية. لذا جاء الاهتمام أولاً بدراسة موضوع الأقليات اللغوية، حيث انقسم إلى مطلبين، عالج الأول منهما الاطار النظري لمفهوم الاقلية اللغوية، مع جردة عامة لطبيعة الوضع اللغوي المعقد في القارة الافريقية، وعالج المطلب الثاني، نموذجاً مختاراً، لمثل هذا النوع من الأقليات، وقد تمثل هذا النموذج، بالبربر في أقطار المغرب العربي والدول المجاورة، ثم كان الاهتمام ثانياً بدراسة موضوع الاقليات الدينية، حيث عولج الاطار النظري، لمفهوم الدين والاقلية الدينية، ثم تناولنا دراسة حالة مختارة، وهي الأقباط في مصر.

أما الفصل الرابع في سياق الأطروحة، فإنه عالج نوعين آخرين من أنواع الأقليات، وهما الأقليات القومية والعرقية، لذا تناول أولاً الجانب القومي، ثم الجانب العرقي. وقد سار هذا الفصل على النسق نفسه الذي استخدم في الفصل السابق له، حيث قسم كل مبحث إلى مطلبين، عالج الأول منهما الاطار النظري، وتصدى الثاني لدراسة حالة مختارة. أما الحالتان المختارتان، فهما على التوالي: الأقليات والجماعات الصومالية في القرن الافريقي (التي تعيش خارج دولة الصومال - أي - في الدول المجاورة)، كنموذج للحالة الأولى، والأقلية الزنجية في جنوب موريتانيا كنموذج للحالة الثانية.

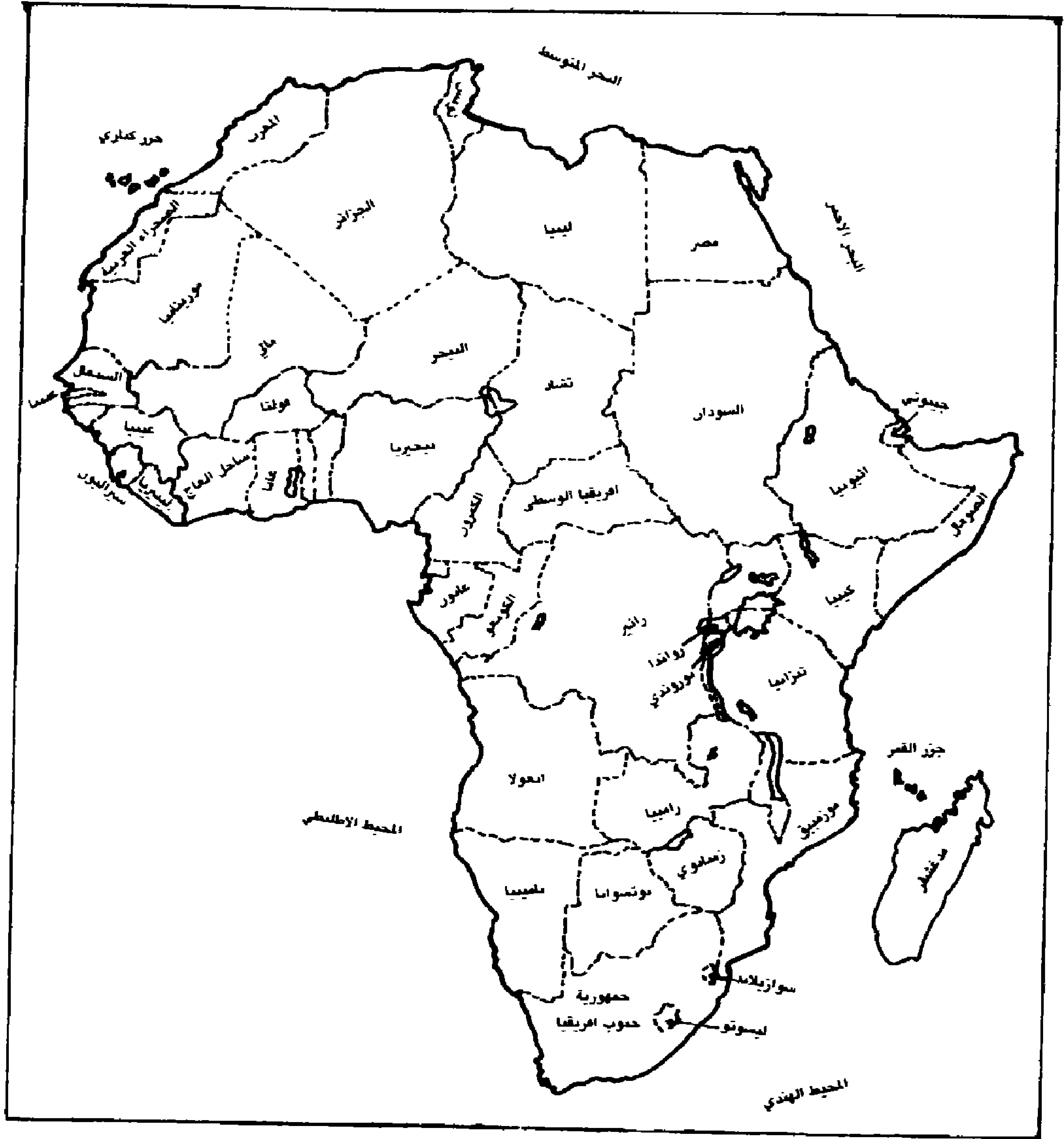
أما الفصل الخامس في تسلسل الأطروحة، فإنه اختار نوعين آخرين من الأقليات، وهما الأقليات القبلية (النموذج البورندي)، والأقليات الوافدة (الاسيويون في شرق افريقيا)، مع اعتماد طرائق وأساليب الفصلين السابقين نفسها.

أما القسم الثالث من الأطروحة، فإنه قد ضم فصلاً واحداً، هو الفصل السادس، اضافة إلى الخاتمة. وقد تناول الفصل المذكور، كل ما يتعلق بالحلول والمعالجات الخاصة، بموضوع المشكلات المتعلقة بالحالات التي سبق التعرض لها في الفصول السابقة. لذا جاء البحث أولاً ليقدم لنا أهم المؤشرات والملاحظات التي يفترض أن نتوقف عندها، لدى التصدي لمعالجة المشكلات المذكورة، في حين جاء البحث ثانياً ليقدم لنا الحل المقترح لمثل هذه المشكلات. بينما جاءت الخاتمة لتقدم لنا، وبصورة موجزة، أهم ما توصلت إليه هذه

الدراسة، من حصيلة عامة تتضمن مؤشرات وأسس بناء وحدة وطنية سليمة في مجتمعات أو دول تضم ثقافات وجماعات اثنية عديدة.

وأخيراً، أرجو أن أكون قد قدّمت ـ من خلال هذا الجهد ـ لَبِنة صغيرة على طريق العلم والمعرفة، والله من وراء القصد.

خريطة رقم (١)
افريقيا السياسية



القسم الأول

إطار نظري ،
مع نماذج تطبيقية من إفريقيا

الفصل الأول

الوحدة الوطنية: إطار نظري، مع نماذج عينية من الواقع الافريقي

لا يمكننا تحديد ماهية «الوحدة الوطنية» كتأصيل أو كإطار نظري، ما لم نحدد الأبعاد الأساسية التي تقوم عليها هذه الوحدة.

وعليه، فإنه لا بد وأن نلمّ بهذه الأبعاد التي تشّكل المقومات الأساسية لأي بناء ناجح للوحدة الوطنية في أية وحدة سياسية من وحدات النظام السياسي الدولي المعاصر. ومن بين هذه الأبعاد، يُمكن أن نشير إلى خمسة منها، مع التأكيد على أن دراستنا هذه ستركز على البعد الأول، تحديداً، ولكن من غير إهمال الأبعاد الأخرى، وقدر تعلق ذلك بالبعد الأول.

أولاً: البعد الإثني[1] للوحدة الوطنية

يظهر هذا البعد، بوضوح تام في أغلب بلدان العالم الثالث بشكل عام، ومنها بلدان افريقيا بشكل خاص. ذلك أن معظم حدود هذه القارة، كان قد وضع من قبل الادارات الاستعمارية «الأوروبية»، ولا سيما بعد مؤتمر برلين ١٨٨٤ ـ ١٨٨٥، ودون أية مراعاة لأوضاع الجماعات الإثنية، مما أدى إلى انشطار القبيلة الواحدة، أو أية جماعة إثنية أخرى بين دولتين أو أكثر[2].

---

(١) سوف يرد توضيح مصطلح «الاثنية» في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

(٢) انظر على سبيل المثال: عبد الله عبد الرازق ابراهيم، المسلمون والاستعمار الأوروبي لافريقيا، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٣٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩)، ص ١٠ و١٢. وللمزيد من التفاصيل حول مؤتمر برلين والظاهرة الاستعمارية الأوروبية في افريقيا، انظر: المصدر نفسه، ص ١٧ ـ ٤٥. وقارن مع: محمد محمد صالح، «استعمار افريقيا وتقسيم القارة الافريقية في مؤتمر برلين، ١٨٨٤ ـ ١٨٨٥ بين الدول الكبرى الأوروبية،» المؤرخ العربي، السنة ١٢، العدد ٣١ (١٩٨٧)، ص ١١٨ ـ ١٢٩؛ يحيى بوعزيز، «الاستعمار الحديث في افريقيا،» المؤرخ العربي، السنة ١٢، العدد ٣١ (١٩٨٧)، ص ٢١ ـ =

وهكذا تحولت افريقيا بحكم هذا المؤتمر الاستعماري إلى وحدات متنافرة وصغيرة، صارت الأساس لمعظم الحدود السياسية الدولية الافريقية الحالية(٣).

ومن جانب آخر، ضمت الدولة الواحدة عدداً كبيراً من الجماعات اللغوية والدينية والقومية والعرقية والقبلية والجماعات الوافدة وغيرها، دون أن يربط بين هذه الجماعات الشعور بالانتماء إلى جماعة وطنية «سياسية» واحدة، كحقيقة كلية تعلو فوق الولاءات والانتماءات الضيقة لهذه الجماعات المتباينة(٤).

ولا شك في أن هذا الوضع الإثني المعقّد، ينعكس سلباً، على صعيد بناء دولة يتمتع مواطنوها بالتجانس الثقافي/ القيمي أو الاستقرار السياسي، ذلك أن التعددية الإثنية، داخل الجماعة الوطنية الواحدة «سكان دولة ما» لا بد وأن تثير مشكلة الخصوصية أو الهوية، ازاء الغير من الجماعات الوطنية الأخرى. ففي ظل وجود جماعات اثنية عديدة «أغلبية وأقليات» داخل الدولة الواحدة، بثقافاتها السياسية وقيمها ورموزها وتقاليدها الخاصة، فإن ذلك قد يؤدي إلى حدوث تناقض أو تصارع بين الانتماءات الفرعية وما يترتب عليها من ولاءات ضيقة ومحدودة، لا تعترف بالولاء للوطن أو للجماعة الوطنية «الشاملة»، ولا تسلّم بأحقية النظام السياسي للدولة في ممارسته السلطة السياسية على عموم الجماعة الوطنية. أو أن تقوم الأغلبية باضطهاد الأقلية أو الأقليات الإثنية، وهو ما يؤدي في كثير من الحالات، بهذه الجماعات أو الأقليات، ومتى سنحت الفرصة لها، إلى استخدام العنف أو التمرد على النظام السياسي، مما يؤدي بالمقابل إلى قيام النظام السياسي باستخدام القوة في مواجهة ذلك، الأمر الذي قد يفجّر حرباً أهلية(٥)، أو يؤدي إلى حالة من عدم الاستقرار السياسي في الدولة، بما ينعكس وبشكل خطير على وحدتها الوطنية أو مصالحها العليا الأخرى.

وهكذا يتبين لنا، أن أول وأهم مشكلة سياسية تواجه معظم البلدان الافريقية، وغيرها من كثير من بلدان العالم الثالث، إنما هي تلك التي تتعلق بتكوين شعور مشترك بين أفراد المجتمع الواحد، أو الجماعة الوطنية الواحدة «بأنهم متميزون عن غيرهم من المجتمعات الأخرى. إذ يجب أن يتوصل الناس في الدولة الجديدة إلى إقرار كون اقليمهم الوطني، هو وطنهم الحقيقي، كما يجب أن يشعروا كأفراد بأن هويتهم الشخصية محددة جزئياً بانتمائهم إلى بلادهم المحددة اقليمياً»(٦).

= ٣٦، وعبد الرزاق مطلك الفهد، حركة التحرر الوطنية الافريقية: من بداية دخول السيطرة حتى الاستقلال (الموصل: منشورات مكتبة بسام، ١٩٨٥)، ص ١٧ ـ ٢٩.

(٣) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤) جلال عبد الله معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ١٤، العدد ٤ (شتاء ١٩٨٦)، ص ٦١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٨. وقارن مع: السيد عبد المطلب غانم، «إدارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٥٣.

(٦) صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٦)، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

وعليه، يمكن القول إن البعد الإثني والبعد الثقافي اللذين سوف نعالجهما في الفقرة اللاحقة، يلعبان دوراً كبيراً في تحديد هوية أية جماعة بشرية. ففي معظم البلدان الافريقية، نلاحظ أن الأشكال التقليدية للهوية تتراوح ما بين القبيلة أو الجماعة الدينية أو اللغوية وغيرها، وهي بذلك تتناقض أو تتعارض مع الشعور أو الإحساس بالهوية الوطنية أو القومية (أي مع الهوية الأوسع)، في حين أن بناء دولة عصرية يتطلب ـ كخطوة أولى وأساسية ـ تجاوز أطر الجماعات الإثنية والمحلية، لصالح بناء مؤسسات وأطر وطنية شاملة، أي إقامة جهاز سياسي وإداري على مستوى الوحدة السياسية للدولة ككل، بما يسمح باشباع الحاجات المتزايدة للسكان، وبما يمكّن من القيام بتعبئة الموارد، وذلك بزيادة الانتاج الاقتصادي وفرض الضرائب وضمان التجنيد العسكري، وهي مهام عديدة تتطلب تنظيماً متطوراً[7].

ولكن ذلك لا يعني في كل الأحوال، القضاء على خصوصية الجماعات الإثنية الفرعية، «الأقليات»، ضمن إطار الجماعة الوطنية الشاملة، بل إبقاءها، ولكن ضمن إطار الوحدة الوطنية الشاملة التي تضم عموم الجماعة الوطنية «أغلبية وأقليات». ذلك أن تحقيق مطالب الجماعة الوطنية بشكل ينسجم ومتطلبات العصر أصبح يتناقض وباستمرار مع إطار الوحدات السياسية الصغيرة، «الدول»، فما بالك مع مطالب بعض الأقليات التي تبغي الانفصال وإقامة دول صغرى أو هامشية... ذلك أن متطلبات العصر، في «تحقيق الرفاه وضمان القدرة على الدفاع عن النفس وتحقيق استقلالية سياسية لم تعد من الوظائف التي يمكن أن تؤديها الوحدات السياسية الصغيرة، بل إن ثمة توجهاً بين المدارس المعاصرة للعلاقات الدولية، يتشكك في صلاحية تحليل هذه العلاقات من منطلق الدولة القومية في ظل انتشار الاعتماد المتبادل على المستوى العالمي (Global Interdependence)»[8].

ولكن هذه الرؤية العلمية الصحيحة، باتجاه التعاون والتكامل بين الوحدات السياسية، التي تجسدت على أرض الواقع في كثير من البلدان الأوروبية، من خلال السوق الأوروبية المشتركة، ومشروع الوحدة الأوروبية المقترحة لعام ١٩٩٢، ومنظمة افتا الاقتصادية التي تجمع بلداناً عدة في أوروبا وغيرها من الأطر والهياكل التكاملية... هي «رؤية» غير متحققة على الصعيد الافريقي بشكل حقيقي، ذلك أن كثيراً من بلدان هذه القارة لم يستطع حتى الآن تحقيق وحدته الوطنية، فكيف يمكن إذن لهذه البلدان الافريقية أن تتدرج إلى مستويات أعلى، من التكامل أو الاندماج مع الوحدات السياسية المجاورة أو المتماثلة معها في الثقافة والقيم؟

إن الواقع الاجتماعي / السياسي يشير إلى أن كثيراً من هذه البلدان، مثله مثل كثير من بلدان العالم الثالث، ليس له «حد أدنى من الاتفاق على الأهداف العامة أو الجماعية، وليس هناك

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٨٦.

(٨) وليد عبد الحي، «دور الموقع الجغرافي للأقليات في نجاح ميكانيزم اللامركزية،» المجلة العربية للعلوم السياسية، العددان ٣ ـ ٤ (أيلول ـ سبتمبر ١٩٨٩)، ص ١٠٢. نقلاً عن:

James N. Rosenau, *The Study of Global Interdependence* (London: Frances Pinter, 1980), p. 84.

مؤسسات فعالة، ولا مبادىء أو قيم يتبّناها كل أفراد المجتمع. وانما هناك جماعات ذات أصول مختلفة، وتحتفظ كل جماعة بدينها ولغتها وقيمها، وأساليب حياتها الخاصة. والعلاقات بين الجماعات على هذه الشاكلة ليست علاقات تفاعل. وإنما علاقات تماس فحسب»[9].

وهذا بخلاف ما نراه في الدول المتقدمة، التي تحتضن جماعات وطنية «شاملة»، وصلت إلى درجة عالية من التلاحم والاندماج بين عناصرها حيث تبدو الأقليات الإثنية بمثابة جماعات فرعية، بمعنى أنها جزء من الجماعة الوطنية الكبرى «عموم سكان الدولة» التي تنبثق منها المؤسسات الكبرى، ولا سيما المؤسسات السياسية وعلى رأسها الدولة والنظام السياسي. ولا ريب في أن هذه المؤسسات هي التي تقود عموم المجتمع في حركته العامة وانتقالاته النوعية والتاريخية في مجال النمو والتقدم، ذلك أن هذه المؤسسات تمثّل الصيغ التنظيمية لكل ما هو مشترك بين أفراد الجماعة الوطنية الشاملة، ويلاحظ ذلك بوجه خاص من خلال القوانين الوضعية التي تنشئها أولاً، ثم عبر القواعد التي تسيّرها ثانياً، وعبر ذلك وخلاله تبين بواعث وجود هذه المؤسسات والأهداف التي ترمي إلى تحقيقها[10]. أما الجماعات الأخرى «الأقليات» فهي تُعدّ ـ ضمن هذا السياق ـ بمثابة تجمعات «انسانية مشتركة ومنظمة على أساس خصائص ذاتية وفرعية، ينفرد بها عدد معين من أفراد المجتمع دون غيرهم. وهذه الخصائص الذاتية قد تكون اللغة أو الدين أو غير ذلك»[11].

أما في بلدان العالم الثالث، ومنها افريقيا، فإن المشكلة التي تعرض نفسها، هي في كيفية تحقيق الانسجام ما بين الجماعات الاثنية العديدة التي تتكوّن منها الدولة الحديثة، ولا سيما وأن لكل واحدة من هذه الجماعات ثقافتها ولغتها، ونمط حياتها، وربما ديانتها الخاصة، خاصة وأنها تعيش تحت وطأة ظروف التخلّف والتبعية. . . الأمر الذي يجعل من عملية تحقيق هذه الوحدة «الوطنية»، عملية في غاية الصعوبة والتعقيد، خصوصاً وأن كثيراً من هذه البلدان يفتقر إلى وجود أغلبية إثنية متبلورة، من بين بقية الجماعات الاثنية، بما يجعلها قادرة على اشاعة وتطوير ثقافة وطنية شاملة، نابعة من واقعها الخاص، وتبدو دول مثل تنزانيا وأوغندا نموذجاً واضحاً لمثل هذه الحالة. كما أن بعضاً من بلدان افريقيا، يتضمن جماعات إثنية عدة، متقاربة في عددها، وهذا ما يؤدي إلى نزاعات مريرة، بسبب أن كل واحدة من هذه الجماعات تحاول فرض لغتها وثقافتها على بقية الجماعات الإثنية، وهذا ما نلمسه بوضوح في نيجيريا، من خلال الصراع ما بين المجموعات الإثنية الكبرى الثلاث «الهوسا ـ فولاني في الشمال، الايبو في الشرق، واليوروبا في الجنوب»[12].

وفي ضوء ما تقدم، ولكي نفهم درجة التلاحم أو التنافر ما بين أعضاء الجماعات

---

(٩) صادق الأسود، «التعددية. . . ومسألة الوحدة الوطنية في العالم الثالث،» الجمهورية (بغداد)، ١٩٨٩/٩/١٩، ص ٣.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣.

(١١) المصدر نفسه، ص ٣.

(١٢) عبد الحي، المصدر نفسه، ص ١٠٣.

الوطنية الافريقية بشكل عام، فإننا لا بد وأن نلم ولو بشكل موجز بطبيعة هذه البلدان من الناحية الإثنية، ومن هنا، فإنه يمكن رصد أربعة نماذج عن الجماعات الوطنية الافريقية.

١ ـ الجماعة الوطنية المتجانسة

ونعني بها تلك التي تنتمي إلى مجموعة إثنية واحدة، سواء كانت لغوية أو قومية أو دينية أو عرقية، أو غير ذلك، إلى درجة عدم وجود جماعات فرعية (أقليات إثنية) بين ظهرانيها، وإن وجدت، فإن وجودها لا يثير مشكلات ذات شأن على صعيد الوحدة الوطنية.

وهكذا، فالجماعة الوطنية المتجانسة ـ إثنياً ـ إنما هي الجماعة التي يتحقق في ظلها «الاتفاق حول القضايا الرئيسية، بالنظر إلى وجود هوية قومية أو وطنية واحدة تقريباً، ويتعزز ذلك بوجود نظام سياسي مركزي»[١٣]. علماً بأن عدد الجماعات الوطنية المتجانسة، إن على الصعيد الإثني أو الثقافي، إنما هو عدد قليل جداً، ليس على الصعيد الافريقي فحسب، وإنما على الصعيد العالمي أيضاً[١٤]. وهذا ما أشرنا إليه في مقدمة هذه الأطروحة.

وهنالك من الباحثين من يحدّد نسبة معينة للأقليات كحد أعلى في مثل هذه الجماعة، فإن تجاوزتها، فإنها تخرج في رأيهم عن أن تكون متجانسة، وهذه النسبة في رأي سعد الدين ابراهيم، يفترض أن لا تزيد على ١٥ بالمئة من مجموع السكان[١٥].

ويرى ابراهيم، أن مصر، ليبيا، تونس والصومال تمثّل نماذج واضحة للجماعات الوطنية المتجانسة على صعيد القارة الافريقية[١٦].

ومن الدول الافريقية الأخرى التي تتمتع بتجانس إثني ملحوظ، مع وجود احساس بكيان أو هوية قومية أو وطنية واحدة، يمكن الاشارة إلى دولة ليسوتو الصغيرة في أقصى جنوب القارة[١٧].

ومن بين الأمثلة السابقة، يمكن أن نتوقف عند المثال التونسي... فالجماعة التونسية، تتمتع «بدرجة ملحوظة من التجانس والتماسك»[١٨] حيث «عاشت تونس، ومنذ قرون عديدة، حالة

---

(١٣) نيفين عبد المنعم مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ١٨٠.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٨٣. نقلاً عن بحث للدكتور سعد الدين ابراهيم، تحت الطبع.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٨٣. وقارن مع: رغيد الصلح، «التعددية السياسية والثقافية: توفر المناخ الأفضل لتحقيق الاندماج العربي،» الدستور (لندن)، العدد ٥٥٧ (٣٠ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٨)، ص ٣٨. نقلاً عن: Michael C. Hudson, ed., *The Arab Future: Critical Issues* (Washington, D.C.: Georgetown University, Center for Contemporary Arab Studies, 1979).

(١٧) David Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape* (London: The Bodley Head, 1982), p. 11.

(١٨) نيكولاس هوبكنز، «التعددية السياسية على المستوى المحلي والدولة في تونس،» في: حسنين توفيق =

اجتماعية متميزة من الانسجام، مقارنة بجل الأقطار الأخرى، فلا أقليات عرقية أو قومية أو دينية أو طائفية - ذات شأن - فالشعب في أغلبيته عربي مسلم سني مالكي»[19]. وهذا ما أكده عفيف البوني، رئيس حركة البعث في تونس، في إحدى مقابلاته، حيث ذكر «أن شعبنا في تونس يتميز بتجانس سوسيولوجي فريد في الهوية والدين والمذهب واللهجة والبنية النفسية والثقافية»[20].

وهذا الرأي عززته موسوعة العالم الثالث التي ذكرت أن درجة التجانس التي يتمتع بها المجتمع التونسي، تصل إلى ٨٤ بالمئة، علماً بأن ٩٨ بالمئة من السكان هم من المسلمين، في حين لا يشكّل المسيحيون أو اليهود سوى أعداد قليلة[21].

وكذلك الحال بالنسبة إلى النموذج الصومالي، حيث تصل درجة التجانس الإثني في هذه الدولة إلى ٩٢ بالمئة. فالصوماليون موحّدون لغوياً وثقافياً ودينياً[22]، حيث تصل نسبة المسلمين إلى ٩٨ بالمئة[23]. علماً بأن الصومال لا يحتضن سوى أقليات صغيرة جداً، بعضها وفد إلى الصومال من دول عديدة مثل ايطاليا، وبعض البلدان الآسيوية[24]، وهم عموماً ليس لهم من تأثير في صعيد الوحدة الوطنية الصومالية... فالجماعة الوطنية الصومالية تمتلك لغة وثقافة مشتركة، وإرثاً أو تاريخاً واحداً، وتطلعات مشتركة، واقليماً واحداً... وذلك على الرغم من التجزئة والتفتيت الذي تعرضت له الجماعة الصومالية من قبل قوى دولية عديدة[25]. وهذا ما سوف نشير إليه في مبحث قادم.

= ابراهيم، «ندوة «التعددية في الوطن العربي»،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٧)، ص ١٧٨.

(١٩) «ملف القوميين في تونس،» **الدستور**، العدد ٥٩٠ (١٩ حزيران/ يونيو ١٩٨٩)، ج ١، ص ٢٥.

(٢٠) انظر المقابلة مع د. عفيف البوني في: المصدر نفسه.

(٢١) *Encyclopedia of Third World* (New York: Facts and Files, 1982), vol. III, p. 1793.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٦١٧. وقارن مع: نديم البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٣٦٥؛ صلاح الدين حافظ، **صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٤٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٢)، ص ٧٢ - ٧٣؛

William A. Hannce, *The Geography of Modern Africa*, 2nd ed. fully revised (New York: Columbia University Press, 1975), p. 361, and

«مقابلة مع عبد الرحمن أحمد علي، زعيم معارضة صومالي،» **الدستور** (لندن)، العدد ٥٩٩ (٢١ آب/ أغسطس ١٩٨٩)، ص ٩.

(٢٣) **دليل المعلومات** (بغداد: وزارة الخارجية، ١٩٨١)، ص ٨٤.

(٢٤) *Encyclopedia of Third World*, vol. III, p. 1617.

(٢٥) انظر في ذلك: I.M. Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa* (London: Ithaca Press, 1983), pp. 8 - 9; Hussein M. Adam, «Language, National Consciousness and Identity: The Somali Experience,» in: Lewis, ed., Ibid., p. 31, and Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape*, p. 196.

٢ ـ الجماعة الوطنية القطبية أو «الوسطى»

ونعني بها ذلك النمط من الجماعات الوطنية، الذي يتكوّن من جماعتين اثنتين متقاربتين في التأثير[٢٦]، مع ملاحظة أن مثل هذه الجماعة القطبية قد تتضمن، إضافة إلى هاتين الجماعتين الاثنيتين، أقليات أو جماعات صغرى من حيث العدد أو هامشية من حيث التأثير.

ومن النماذج التي يمكن أن نشير إليها في هذا الصدد، هما نموذجا رواندا وبورندي، اللتان تتكوّن كل واحدة منهما من جماعتين إثنيتين، هما الهوتو والتوتسي، وهذا ما سوف نشير إليه بالتفصيل، ولا سيما النموذج البورندي، وذلك عندما نبحث مشكلة الأقليات القبلية في مبحث لاحق من هذه الدراسة. أما النموذج الذي يمكن أن نتوقف عنده هنا، فهو النموذج الجيبوتي.

تتكوّن الجماعة الوطنية في جيبوتي من مجموعتين إثنيتين هما: الصوماليون وأغلبهم من قبائل العيسى، والعفريون أو «الدناكل». ويشكّل الصوماليون الأغلبية، وينتمي إليهم الرئيس الحالي حسن جوليد[٢٧]. ويتوزعون على أربع قبائل: العيسى، الدارود، الاباك، والفارابورس[٢٨]. أما العفريون، فهم يمثّلون «الأقلية»[٢٩]، ويتوزعون على قبيلتين، هما «الادويامرة والاسايمرة»[٣٠]. وعادة ما يكون رئيس الوزراء من هذه الجماعة (العفر)[٣١].

وعلى أي حال، فإن الجماعة الصومالية تشكّل ثلثي السكان البالغ عددهم عام ١٩٧٧، ما بين ٢١٠,٠٠٠ إلى ٢٢٠,٠٠٠ نسمة، في حين يشكّل العفريون الثلث الآخر[٣٢]. مع العلم بأن الصوماليين في جيبوتي هم امتداد لنظرائهم الصوماليين في دولة

---

(٢٦) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦١.

(٢٧) انظر في ذلك: David Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» in: Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), p. 336, and

سيد أحمد خليفة، جيبوتي وما حولها (الكويت: مؤسسة الوحدة، [د.ت.])، ص ٦٣.

(٢٨) حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ٢٢٧.

(٢٩) انظر في ذلك: Laitin, Ibid., p. 336, and

عبد العزيز رفاعي، «الصراع الدولي في القرن الافريقي واستراتيجية البحر الأحمر،» قضايا عربية، السنة ٧، العدد ٤ (نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ص ٢١٢.

(٣٠) حافظ، المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

(٣١) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٢٠.

(٣٢) انظر في ذلك: Gérard Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, translated from French (Hong Kong: A.M. Berrett, 1982), p. 94.

وقارن مع: نبيّة الاصفهاني، «طريق «جيبوتي» إلى الاستقلال،» السياسة الدولية، العدد ٤٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٧)، ص ٤٢... حيث ذكرت أن عدد الصوماليين في جيبوتي كان عند مشارف الاستقلال (١٩٧٧) بحدود ١٢٤,٠٠٠ نسمة (٧٩,٠٠٠ منهم من قبائل العيسى)، أما العفريون فكانوا بحدود ٥٨,٠٠٠ =

الصومال الحالية، اضافة إلى الصوماليين الموجودين في اثيوبيا وكينيا. . . وهذا ما سوف نشير إليه في موضع آخر من هذه الدراسة. . . لذلك فإنهم يتركزون في جنوب البلاد[٣٣]. أما بالنسبة إلى العفريين، فإنهم امتداد للأقلية العفرية الموجودة في دولة اثيوبيا المجاورة[٣٤]. لذلك فهم ينتشرون في الأجزاء الشمالية من جيبوتي[٣٥]، حيث يتداخلون مع نظرائهم الآخرين من العفر في الأجزاء الشمالية الشرقية من اثيوبيا[٣٦].

وعلى أي حال، فإنه رغم توزع السكان في جيبوتي على هاتين المجموعتين الإثنيتين ـ مع وجود أقليات ضئيلة العدد أو الأهمية السياسية ـ إلاّ أنه يمكن القول بأن ما يجمع أو ما يوحد بين المجموعتين هو أكثر مما يفرق، فكلتا المجموعتين ترتبطان بأواصر قرابة سلالية[٣٧]، باعتبار أن لكلتيهما أصولاً سامية ـ حامية[٣٨]. كما أن كلتا المجموعتين تدين بالإسلام[٣٩]، اضافة إلى أن الاختلاط والتمازج قائم بينهما في شتى المجالات، ومنذ عهد بعيد، علاوة على أنهما تشتركان بعادات وتقاليد وقيم متداخلة[٤٠].

٣ ـ الجماعة الوطنية التعددية

إن الفكرة الرئيسية التي تتمحور حولها التعددية الإثنية، هي أن بعض الجماعات الوطنية ينطوي على انقسامات بين المجموعات المختلفة التي تؤطرها بنية اجتماعية وسياسية واحدة. وأسباب الانقسامات قد تكون ذات طبيعة عرقية أو دينية أو ثقافية أو غير ذلك، وهي من التجذر والأصالة ـ في كثير من الحالات ـ بحيث تنعكس على البنية السياسية المجسّدة بالدولة والنظام السياسي فيها[٤١]. والتعددية ـ هي على أي حال ـ «ظاهرة انسانية تاريخية تعرفها كل المجتمعات بسبب اختلاف طبيعة ومصالح البشر، وهذه التعددية لها وجهان: **الأول**، ايجابي حيث

= نسمة. . . في حين يذكر البروفسور محمد عمر بشير أن الصوماليين يشكلون ٦٠ بالمئة من مجموع سكان جيبوتي. انظر: محمد عمر بشير، **العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية** (الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٤)، ص ٤٣. وهذا ما ذهب إليه صلاح الدين حافظ حيث ذكر أن العفريين يشكلون قرابة ٤٠ بالمئة. . . انظر: حافظ، **صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي**، ص ٢٢٧.

(٣٣) خليفة، **جيبوتي وما حولها**، ص ٢٠.

(٣٤) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 94.

(٣٥) خليفة، المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٣٦) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 591.

(٣٧) Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 367.

(٣٨) حول مصطلح «حامي» انظر: «أولاً: الأقليات اللغوية،» ضمن الفصل الثالث من هذا الكتاب. انظر في ذلك: حافظ، **صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي**، ص ١١٣، ٢١٢ و٢٢٧، و *Encyclopedia of Third World*, vol. III, p. 1617.

(٣٩) انظر في ذلك: مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٢٠، وخليفة، **جيبوتي وما حولها**، ص ٨١.

(٤٠) خليفة، المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٤١) الأسود، «التعددية. . . ومسألة الوحدة الوطنية في العالم الثالث،» ص ٣.

تصبح التعددية عامل قوة تدعم وتعمق التطور السياسي ـ الاجتماعي. وبهذا المعنى يمكن فهم التعددية في الدول المتقدمة، والثاني، سلبي، حيث تصبح التعددية خطراً يهدد الدولة الوطنية والتماسك الاجتماعي، وتفتح الباب أمام الأطماع الخارجية، وهذا هو الوجه السائد للتعددية في ـ كثير ـ من دول العالم الثالث التي تواجه مشكلات التنمية والاستقلال ومحاولات الاختراق الخارجي»[42].

ونستنتج من ذلك، أن التعددية، في حد ذاتها، كما يقول علي الدين هلال، «ليست خيراً أو شراً، ويمكن أن تكون عامل قوة أو عامل ضعف، كل ذلك رهن بالصيغة السياسية المطروحة للتعامل مع ظاهرة التعددية»[43].

ومن المعروف أن مصطلح «التعددية ـ (Pluralism)» كان قد أُدخل للتداول في حقل الدراسات الاثنية والسياسية ـ لأول مرة ـ عقب الحرب العالمية الثانية، من قبل فيرنفال ـ (J.S. Furnivall)، وقد استوحى ذلك من واقع دراساته عن بلدان جنوب شرق آسيا، ولا سيما بورما وجاوا، حيث لاحظ أن هذه البلدان، تحتضن، اضافة إلى مواطنيها، جماعات عدة وافدة من الهند الصين، والبلدان الأوروبية، وهو ما يترك تأثيره العميق في واقع الحياة العامة، وذلك لأن لكل جماعة من هؤلاء عاداتها وتقاليدها وديانتها ولغتها وثقافتها الخاصة[44].

ويزداد الوضع سوءاً داخل الجماعة الوطنية ـ في نظر فيرنفال ـ إذا ما اقترن الانقسام الإثني بالتمايز الاجتماعي أو الطبقي، لأن ذلك سوف يؤدي إلى اهتمام كل جماعة اثنية بمطالبها الخاصة، وهو الوضع الذي يمنع تكوّن أية ارادة جماعية، لأنه سوف يمنح كلا من هذه الجماعات هيئة البنى الاجتماعية المستقلة[45]. بكلمة أخرى، إن فيرنفال يرى من خلال دراسته الميدانية السابقة، أن التعددية الاثنية ستنعكس سلباً على استقرار ووحدة الجماعة الوطنية ككل، وذلك إذا ما اقترن التعدد الإثني بالوضع الاجتماعي، أي حين يكون تقسيم العمل قائماً على اعتبارات إثنية[46]، وليس على أسس الكفاءة أو غيرها من المعايير الموضوعية. ومن هنا، فإن المجتمع التعددي، في رأيه، هو «مجتمع ليس له مطلب اجتماعي مشترك»[47]. أما دينكن ميتشيل، فيرى أن التعددية إنما هي اصطلاح يطلق على المجتمعات التي «تتألف من جماعات

---

(٤٢) من كلمة للدكتور خليل السالم، في: ابراهيم، «ندوة «التعددية في الوطن العربي»،» ص ١٧٥.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٤٤) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, edited by Encyclopaedia Britannica, 15th ed. (Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, ©1978), vol. 12, p. 363.

(٤٥) محمد جمال عرفة، «التعددية في المجتمع الإسرائيلي،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥)، ص ٤٩. نقلاً عن:

John Sydenham Furnivall, *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India* ([Cambridge]: Cambridge University Press, 1984), p. 304.

(٤٦) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٧٥.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٧٥.

اجتماعية مختلفة، لها أديانها ولغاتها وتاريخها وتقاليدها وعاداتها الخاصة بها»(٤٨). وأما ادوارد شيلز، فإنه عنى بالتعددية، «مراكز القوى الكثيرة والمتناقضة في المجتمع والتي تؤثر في سير الأمور فيه»(٤٩).

وقصد الباحث لويس بالتعددية، وجود أكثر من نمط للحياة داخل الجماعة الواحدة، أو وجود تنوّع في أنماط الحياة... ولكنه (لويس) افترض أن يكون هناك نوع من التسامح داخل هذا الاطار(٥٠). أما جورج قرم، فقد انطلق من البعد الديني والطائفي في تحديده المجتمع التعددي، حيث رأى فيه ذلك «المجتمع الذي تتعايش فيه، ضمن كيان سياسي واحد، جماعتان أو أكثر، متباينة الانتماء طائفياً، ولها وزنها عددياً»(٥١). وفي ضوء ذلك فهو يرى أن التعايش بين الطوائف قد يفرض مؤسسات أو قوانين تطال الحياة الاجتماعية والسياسية بأسرها(٥٢). أما سعد الدين ابراهيم، فهو يرى أن المجتمع التعددي هو ذلك المجتمع الذي تزيد فيه نسبة الأقليات على ٢٥ بالمئة(٥٣).

وأياً ما كان الأمر، فإن المجتمع التعددي، أو الجماعة الوطنية التعددية، يُفترض أن يسود بين أعضائه، الاتفاق على حد أدنى من القيم والمبادىء الأساسية، ويقتضي ذلك تحقيق شيء من التنسيق بين الثقافات الفرعية والثقافة الوطنية الشاملة، وذلك يتطلب وجود نظام سياسي فعّال، يسهّل تحقيق مثل هذا الاتفاق(٥٤). وإلاّ فإن المجتمع يغدو متشرذماً، وعندها يصعب تحقيق الاتفاق بين جماعاته المختلفة.

ومن هنا، وفي ضوء ما تقدم، فإنه يمكن تحديد المجتمع التعددي، أو الجماعة الوطنية التعددية أنها تلك الجماعة التي تتكوّن من ثلاث جماعات إثنية فأكثر، مع وجود نوع من الاتفاق العام على ثقافة وقيم وطنية عليا، ودون أن يؤدي ذلك إلى إلغاء الثقافات الفرعية أو المحلية للجماعات الإثنية التي تتكون منها الجماعة الوطنية الشاملة.

ومن الأقطار الافريقية التي يمكن أن نشير إليها بهذا الصدد على سبيل المثال، لا الحصر، زائير، تنزانيا، السودان، السنغال وغيرها.

ومن النماذج التي يمكن أن نتوقف عندها هنا، هو النموذج التنزاني، حيث يقدم لنا صورة وافية عن الجماعة الوطنية ذات التعددية الإثنية الواضحة، حيث تتكون الجماعة الوطنية

---

(٤٨) دينكن ميتشيل، محرر، **معجم علم الاجتماع**، ترجمة إحسان محمد الحسن (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠)، ص ٢٢٨.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٥٠) I. M. Lewis, «Pre and Post - Colonial Forms of Polity in Africa,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 73.

(٥١) جورج قرم، «الطائفية ومشكلة الاندماج القومي،» **دراسات عربية**، العدد ١ (١٩٧٨)، ص ١٥.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٥ - ١٦.

(٥٣) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٨٤. نقلاً عن: سعد الدين ابراهيم، **سوسيولوجيا الاقليات**.

(٥٤) مسعد، المصدر نفسه، ص ١٨٠.

في هذه الدولة من خمس مجموعات اثنية رئيسية، هي: البانتو، النيلوتيك، النيلوحاميتك، الكويشان، وخليط متكوّن من مجموعات عديدة. . . وهذه المجموعات الخمس تتوزع ما بين ١٢٠ إلى ١٣٥ وحدة إثنية فرعية «قبائل»[٥٥]. علاوة على وجود أقليات وافدة، من أصول غير افريقية (غير زنجية) وهي على التوالي شيرازيون، آسيويون، عرب وأوروبيون[٥٦].

وتتعايش في تنزانيا أكثر من ١٠٠ لغة محلية[٥٧]. بيد أن أهم لغة في البلاد هي «السواحيلية»[٥٨]. وهي اللغة الرسمية المعترف بها في تنزانيا، علماً بأنها من لغات البانتو في أصلها وتركيبها، ولكن مفرداتها مأخوذة من مصادر متعددة، وبصورة خاصة من اللغات العربية والانكليزية والبرتغالية[٥٩].

ويتوزّع السكان على ثلاث مجموعات دينية هي الإسلام والمسيحية وديانات قبلية افريقية. وفي ما يتعلق بالأخيرة، فإنه يكاد أن تكون لكل قبيلة وثنية ديانتها وطقوسها الخاصة[٦٠].

وتختلف المصادر في توزيع نسب الأديان على السكان، ويمكن أن نشير إلى بعض منها. . . فالموسوعة الأمريكية، ترى أن توزيع الأديان على السكان هو على النحو التالي، من حيث الأغلبية: الإسلام، فالمسيحية، ثم الوثنية (التقليدية)[٦١]. أما الموسوعة الدولية، فترى أن الأغلبية من الوثنيين، والبقية من المسيحيين والمسلمين[٦٢]. وهذا ما ذهب إليه الباحث يونغ (Young) تقريباً، حيث يرى أن المسلمين، يشكلون ٣٠,٩ بالمئة، والمسيحيين ٢٥,٨ بالمئة موزعين على النحو التالي: ١٧,١ بالمئة كاثوليك و٨,٧ بالمئة بروتستانت، أما الأغلبية فهي من الوثنيين[٦٣].

وفي ضوء ما تقدم، وعلى الرغم من أن موسوعة العالم الثالث تعتبر أن تنزانيا هي الدولة الأخيرة في درجة تجانسها الاثني الذي لا يتجاوز نسبة ٧ بالمئة فقط، قياساً بالدولة الأولى في العالم كوريا التي تصل في درجة تجانسها الإثني إلى ١٠٠ بالمئة[٦٤]، إلاّ أنها، أي

---

(٥٥) *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1713.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٧١٣.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٧١٤.

(٥٨) محمود شاكر، تانزانيا، سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في افريقيا؛ ٧ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧١)، ص ٦٧.

(٥٩) انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1714, and Crawford Young, *The Politics of Cultural Pluralism* (Madison: University of Wisconsin Press, 1976), p. 223.

(٦٠) *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1714.

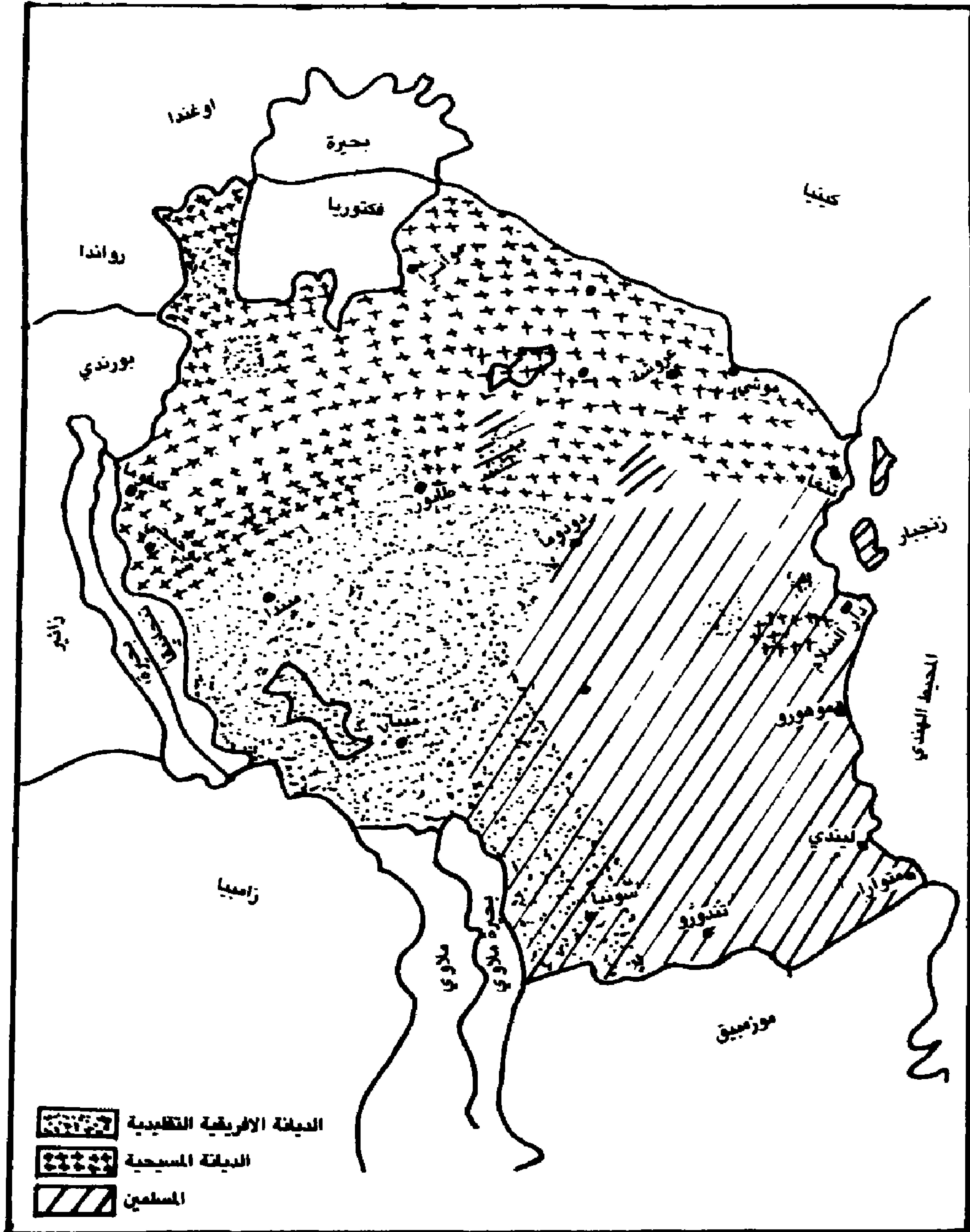
(٦١) *Encyclopedia Americana,* international edition (New York: American Corporation, 1980), vol. 26, p. 268.

(٦٢) *Encyclopedia International* (New York: Lexicon Publications, 1980), p. 499.

(٦٣) Young, *The Politics of Cultural Pluralism,* p. 224.

(٦٤) *Encyclopedia of Third World,* p. 1793.

خريطة رقم (٢)
خارطة توزيع انتشار الاديان في تنزانيا



تنزانيا، لا تُعتبر متشرذمة إثنياً، وإنما هي دولة ذات طبيعة تعددية، وذلك عائد إلى جملة أسباب، منها:

١ ـ عدم وجود وحدات قبلية كبرى في تنزانيا، التي يؤثر تعدادها عادة في ميزان العلاقات بين الوحدات القبلية، كما أنها تفتقر إلى وجود قبيلة مهيمنة، بخلاف ما نرى في الدول المجاورة لها، مثل قبيلة الكيكويا في كينيا، وقبيلة الباغندا[٦٥] في أوغندا[٦٦]، وقبيلة الهوتو في رواندا، والتوتسي في بورندي[٦٧]. . . ذلك أن أية مجموعة قبلية في تنزانيا لا تتجاوز نسبتها ٥ بالمئة في أفضل الأحوال[٦٨]، باستثناء قبيلتين اثنتين، هما «سوكوما (Sukuma) ونياموِيزي (Nyamwezi)»، اللتين تشكلان معاً ١٧ بالمئة من مجموع السكان. إلّا أن هاتين القبيلتين، تنشطران إلى مجموعات قبلية فرعية عديدة، وبأسماء مختلفة[٦٩]. وهذا ما يؤثر بالطبع في قوتهما وتماسكهما، مما يحد بالتالي من تأثيرهما في الحياة العامة، لا سيما وأنهما بعيدتان جغرافياً عن العاصمة السياسية للدولة، حيث تنتشران في الداخل، بعيداً عن أية نقطة جذب محورية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية[٧٠].

٢ ـ عدم تركز الأديان في منطقة دون غيرها، بشكل مطلق، بل إنها منتشرة وبشكل متداخل في كافة أرجاء البلاد، وخصوصاً في البر (اقليم تنجانيقا)، ذلك لأن معظم سكان جزر زنجبار وبمبا من المسلمين، فالإسلام انتشر في كل البر التنزاني، وإن لم يعتنقه جميع السكان. ولما جاءت بعثات التبشير قبل وأثناء الحكم الالماني، انتشرت المسيحية أيضاً في كل أنحاء البلاد، وإن لم يعتنقها جميع السكان. ومعنى هذا أنه لم يتم تقسيم البلاد إلى قسم اسلامي وقسم مسيحي، كما نشهد ذلك في كل من كينيا، غانا، نيجيريا، تشاد[٧١].

ولكن هذا لا يمنع من الاشارة إلى أن نسبة المسلمين تزداد في الساحل، في حين تزداد أعداد المسيحيين في الشمال والغرب[٧٢]، ولكن دون أن يمثّل ذلك أي تمركز جغرافي واضح لأي من الديانتين على حساب الأخرى، باستثناء الجزر.

---

(٦٥) لم تعد باغندا ـ رغم كبر حجمها (أكبر قبيلة في أوغندا، حيث تشكل ١٧ بالمئة من السكان) وثقل تاريخها السياسي ـ تتمتع بالنفوذ والسلطة السياسية، وذلك منذ الاطاحة بالنظام الملكي واقصاء العائلة الملكية الباغندية عن السلطة في عام ١٩٦٦، وحتى الآن. . . انظر في ذلك: عبد السلام ابراهيم بغدادي، **الأوضاع السياسية المعاصرة في أوغندا، ١٩٦٢ ـ ١٩٨٧** (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٧)، ص ٣ ـ ٤ و١٣ ـ ١٦.

(٦٦) عبد الملك عودة، «الحزب الواحد والتطبيق الاشتراكي في تنزانيا،» **السياسة الدولية**، السنة ٣، العدد ٨ (نيسان/ ابريل ١٩٦٧)، ص ٩.

(٦٧) انظر: «أولاً: الأقليات القبلية،» ضمن الفصل الخامس من هذا الكتاب.

(٦٨) Young, *The Politics of Cultural Pluralism*, p. 223.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(٧١) عودة، «الحزب الواحد والتطبيق الاشتراكي في تنزانيا،» ص ٩.

(٧٢) Young, Ibid., p. 224.

٣ ـ السياسة المتوازنة التي اعتمدها النظام السياسي، ازاء المجموعات الاثنية، من جانب، وتبني الثقافة الوطنية السواحيلية التي تتمحور حول اللغة السواحيلية، من جانب آخر، وهي لغة لا ترتبط بجماعة اثنية دون غيرها، فهي لغة الساحل الشرقي لافريقيا. فالنظام في تنزانيا يحظر على المرشحين للانتخابات النيابية، على سبيل المثال، خوض النقاش في مسألة العرق أو العشيرة أو الدين... كما يطلب إليهم استخدام اللغة السواحيلية فقط في خطبهم وأحاديثهم السياسية والعامة[٧٣]. علماً بأن الرئيس نيريري لم يكن يستخدم سوى السواحيلية، إن في جولاته الميدانية أو في خطاباته السياسية[٧٤].

وهكذا، فإن تنزانيا، رغم عدم تجانسها إثنياً، فهي ـ وللأسباب المذكورة ـ تنعم باستقرار سياسي ملحوظ، ووحدة وطنية متماسكة[٧٥]، وبالتالي فإنها تخرج عن أن تكون متشرذمة، وإنما هي دولة ذات جماعة وطنية تعددية.

٤ ـ الجماعة الوطنية المتشرذمة

إن التشرذم هو أسوأ حالة ممكن أن تكون عليها أية جماعة وطنية، ذلك لأنه يعني:

ـ غياب الاتفاق حول القيم الأساسية.

ـ نقص الحوار المفتوح بين مختلف أعضاء الجماعة الوطنية «الأغلبية والأقليات».

ـ الولاء للجزء دون الكل، بمعنى الولاء للجماعة الاثنية الفرعية أو المحلية على حساب الولاء للدولة أو الجماعة الوطنية ككل.

ـ تعدد النظم التشريعية والتعليمية، بمعنى اختلاف وتنوّع الإطارات المرجعية[٧٦].

وهذا يعني أن الجماعة الوطنية المتشرذمة، هي تلك الجماعة التي تعيش فيها جماعات اثنية عدّة «ضمن الوحدة السياسية نفسها، حيث تتمسك كل جماعة، اجتماعياً، بدينها الخاص وثقافتها الخاصة ولغتها وأفكارها الخاصة وطرقها. وتجتمع كأفراد، ولكن في السوق فقط عند الشراء والبيع»[٧٧]؛ أي بمعنى أنها تعيش متماسة مع بعضها البعض ضمن دولة واحدة، ولكن دون أن تتفاعل أو تتحاور، بما يخلق ثقافة عامة مشتركة أو الاتفاق على قيم محددة جامعة، وهنا تشكل

---

(٧٣) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ٢١٦، والجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، **النظم السياسية في العالم الثالث** (بغداد: مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧)، ص ٧١.

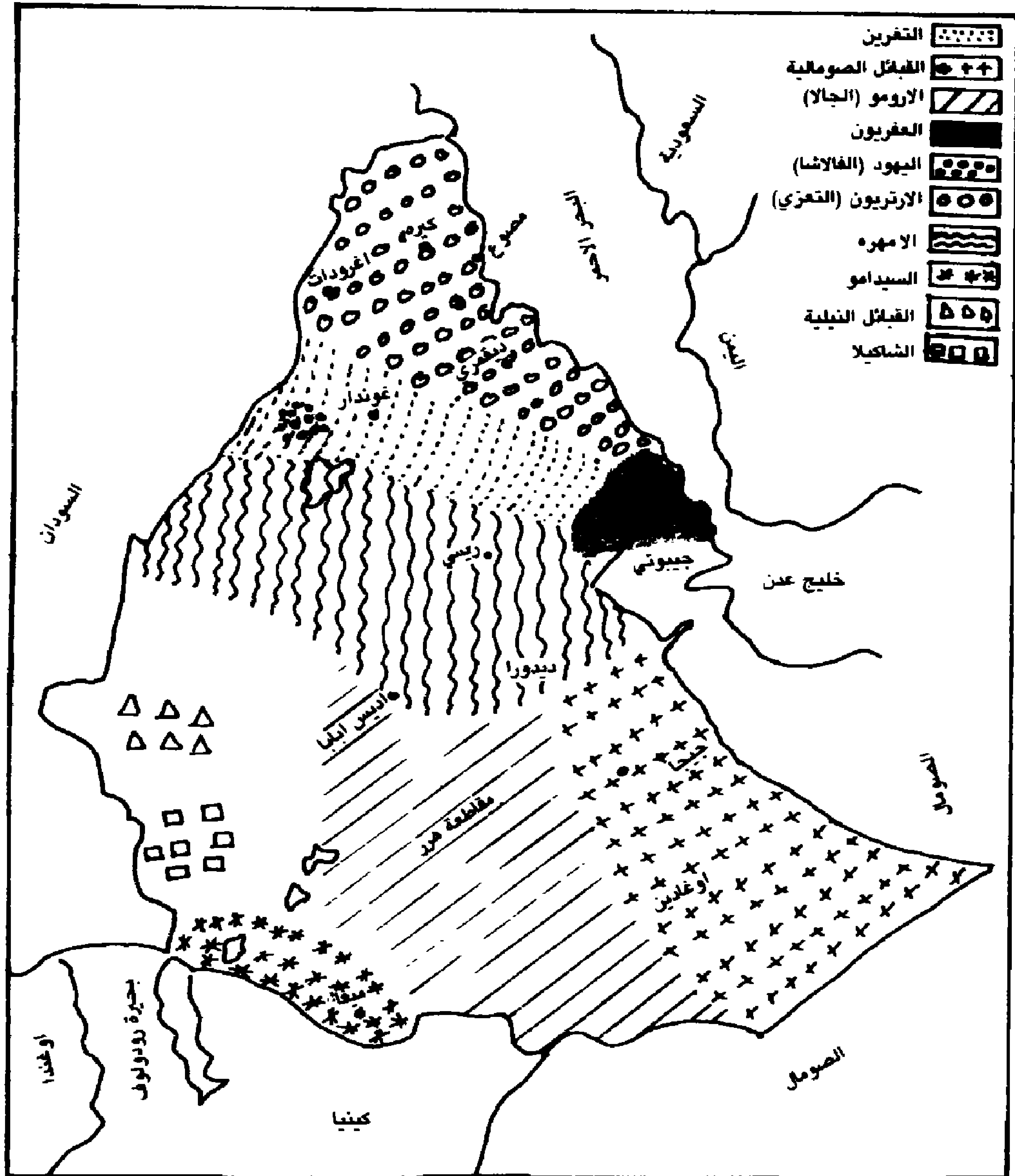
(٧٤) Young, Ibid., p. 224.

(٧٥) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ٢١٨، والجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٧٦) انظر في ذلك: مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٧٦ ـ ١٧٨.

(٧٧) بيتر وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ترجمة صلاح الدين محمد سعد الله؛ مراجعة صالح جواد الكاظم، سلسلة المائة كتاب (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ج ٢، ص ١٥٦.

خريطة رقم (٣)
التوزيع الاتني في اثيوبيا



«الاختلافات القومية والجنسية واللغوية والدينية. . . قوى انفصالية قوية وان كل واحدة منها تستطيع أن تولد رغبة في الانفصال»[78]. ذلك لأن عدم وجود نظام موحد للمعايير الاجتماعية والأخلاقية، يزيد كثيراً من تعقيد مسألة القضاء على الانعزال الإثني، كما أن افتقاد التواصل المكثّف، بين الجماعات الإثنية، يجعل من الصعب خلق أرضية مناسبة للعمليات الاندماجية في ما يتعلق بالنفسية الاجتماعية والثقافية، وهذا بدوره يعطّل عمليات الاندماج القومي، أو الوطني على صعيد البلاد بأسرها[79].

ومن هنا، يمكن أن نحدّد الجماعة الوطنية المتشرذمة، أنها تلك الجماعة التي تفتقر إلى الاتفاق حول قيم ومبادىء معينة أو ثقافة محددة، مع عدم القدرة على حسم العديد من القضايا المهمة التي تتعلق بمصير الجماعة ووجودها أو استمرارها، وهذا ما يؤدي إلى شيوع أعمال العنف «الإثني» مما يولّد حالة من عدم الاستقرار السياسي، ويهيّىء الظروف المساعدة على تفكك عرى الوحدة الوطنية.

ومن النماذج الافريقية الواضحة في هذا المجال، نذكر، كلاً من جمهورية جنوب افريقيا، اثيوبيا، أوغندا، زائير ونيجيريا. ومن بين هذه الأمثلة، يمكن أن نشير وباختصار إلى المثال الاثيوبي.

تعتبر الجماعة الوطنية في اثيوبيا، نموذجاً واضحاً على التشرذم وعدم التجانس، وذلك من خلال وجود خليط إثني واسع، متناحر ومتصارع، مع تعدد متباين في الثقافات، وعدم الاتفاق على قيم مشتركة أو محددة، مع تباين الأطر المرجعية، وقوة الروابط المحلية أو الاقليمية، وافتقاد التفاعل بين القيادة وعموم أبناء الجماعة الوطنية[80].

وتتضح صورة ذلك، إذا ما عرفنا أنه من بين ١٤ مقاطعة تتكوّن منها اثيوبيا، فإن ١٠ مقاطعات منها تشهد حالات عصيان مسلح أو ثورة مسلحة ضد السلطة المركزية (Dergue)[81]. فاثيوبيا دولة تتسم بتعدد الجماعات الاثنية[82]، إلى درجة أن موسوعة العالم

---

(٧٨) البيطار، من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

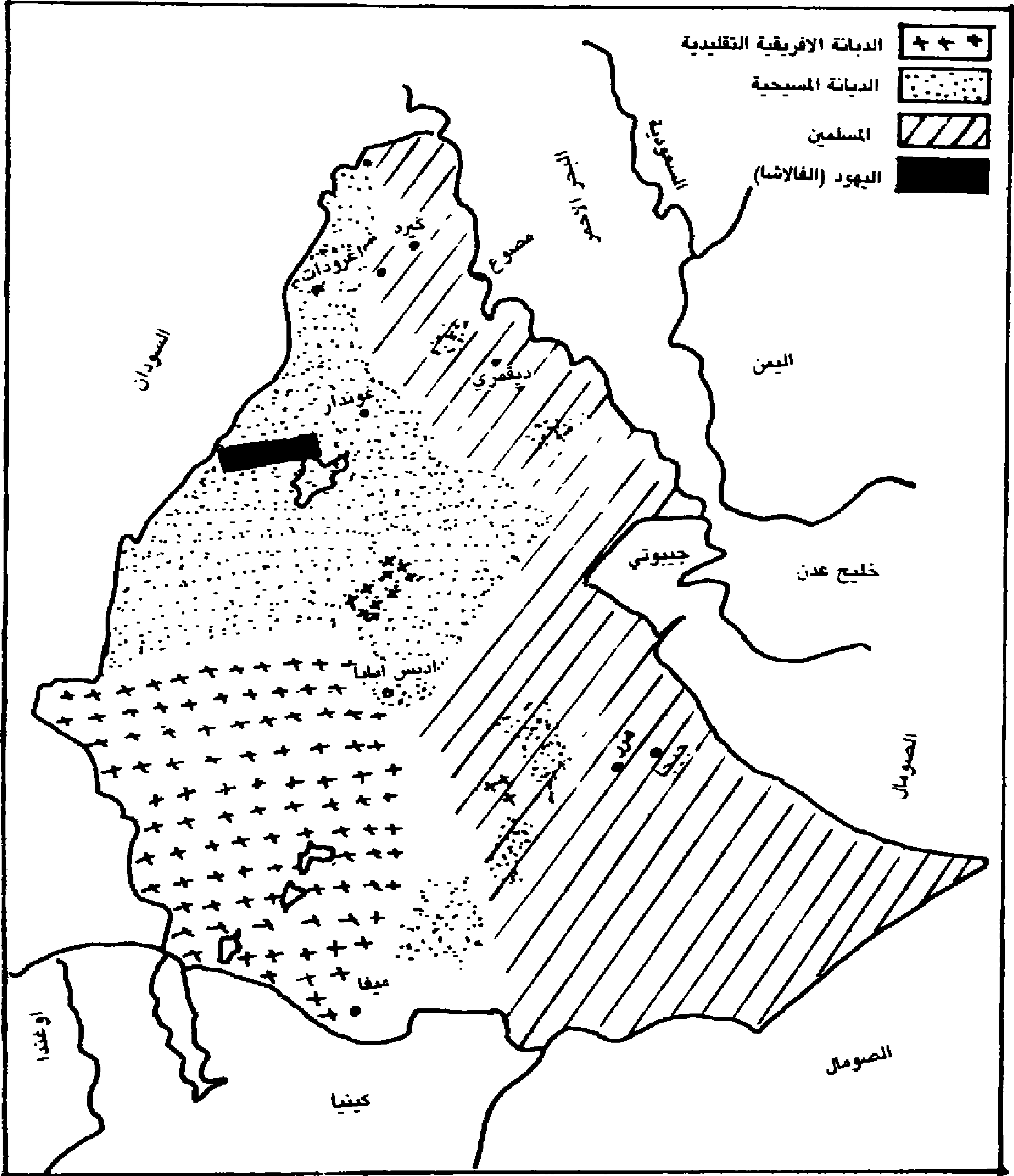
(٧٩) روزا اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ترجمة سامي الرزاز (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣)، ص ٣٢٨.

(٨٠) للمزيد من التفاصيل، انظر: عبد الملك عودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» السياسة الدولية، السنة ١٢، العدد ٤٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٦)، ص ٩٠؛ ممتاز العارف، الأحباش بين مأرب واكسوم: لمحات تاريخية من العلاقات العربية - الحبشية ونشوء اثيوبيا الحديثة (صيدا: منشورات المكتبة العصرية، [د.ت.])، ص ٨٦، وأحمد نجم الدين، افريقيا: دراسة عامة اقليمية لأقطارها غير العربية (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٧٨)، ص ٤٣٤.

(٨١) James Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» *World Today*, vol. 34, no. 9 (September 1978), p. 337..

(٨٢) Patrick James, «Ethiopia: A Real Revolution,» *World Today*, vol. 31, no. 1 (January 1975), pp. 16 - 17.

خريطة رقم (٤)
توزيع الاديان الرئيسية والثانوية في اثيوبيا



الثالث ترى أن اثيوبيا تُعَدّ متحفاً أو معرضاً للجماعات الاثنية، حيث تحتوي، حسب الموسوعة، على أكثر من ٧٠ جماعة اثنية من أصول وديانات ولغات متباينة(٨٣).

ويقرّ النظام القائم بذلك، حيث يشير دائماً إلى أن أثيوبيا تتكوّن من جماعات عرقية وثقافية ولغوية عديدة(٨٤)، تصل في عددها باعتراف النظام المذكور إلى ٨٥ أو ٨٦ جماعة اثنية(٨٥). في حين يشير كثير من الباحثين المعنيين بأثيوبيا، إلى أنها تضم حوالى مئة جماعة اثنية(٨٦)، علماً بأن أعضاء هذه الجماعات يتوزعون على ديانات عديدة، منها الاسلام، المسيحية، اليهودية، وديانات تقليدية افريقية وثنية(٨٧). مع العلم بأن الأغلبية البسيطة من سكان اثيوبيا هي من المسلمين، بمعنى أن عددهم يفوق نصف عدد السكان(٨٨). ومن هنا، فإن محمد عمر بشير يرى أنهم يشكلون ٦٥ بالمئة من السكان(٨٩)، أما المسيحيون فيقدر بعض المصادر نسبتهم بـ ٣٥ بالمئة من عموم الجماعة الوطنية(٩٠). أما أتباع الديانات التقليدية «الوطنية/ الافريقية» فتتراوح نسبتهم بين ٥ إلى ١٥ بالمئة من بقية السكان(٩١).

وفي ضوء ما تقدم، يمكن أن نشير إلى أهم الجماعات الاثنية في اثيوبيا.

أ ـ الأمهرة (Amhara)

وهي الجماعة المسيطرة سياسياً وثقافياً ولغوياً على عموم الجماعة الوطنية في اثيوبيا، على الرغم من أنها، مع جماعة اثنية أخرى، مقاربة منها «ثقافيا»، وهي التغرين (Tigreans)، لا تشكّل من الناحية العددية سوى ثلث السكان في عموم اثيوبيا(٩٢).

وتقطن الأمهرة الهضبة الوسطى من البلاد، والتي تشكل المركز الجغرافي والتاريخي للدولة الاثيوبية(٩٣).

---

(٨٣) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 591.

(٨٤) عبد الملك عودة، «نحو حل سياسي لقضية أريتريا،» السياسة الدولية، السنة ١١، العدد ٤٠ (نيسان/ ابريل ١٩٧٥)، ص ١٤٣.

(٨٥) Patrick Gilkes, «Centralism and Ethiopian PAMC,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 198.

علماً أن النظام الاثيوبي يطلق على هذه الجماعات وصف القومية. انظر: Gilkes, Ibid., p. 198.

(٨٦) انظر في ذلك: Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 346, and عودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» ص ٩٠.

(٨٧) Hannce, Ibid., p. 346.

(٨٨) يوسف فضل حسن، بعض مظاهر تفاعل المؤثرات الإسلامية في تاريخ دول وادي النيل، أوراق مختارة (الخرطوم: معهد الدراسات الافريقية والآسيوية، ١٩٨٢)، ص ٢٨.

(٨٩) بشير، العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية، ص ٥٢.

(٩٠) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 593.

(٩١) المصدر نفسه، ص ٥٩٣.

(٩٢) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ٥٩١. وقارن مع: Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 346.

(٩٣) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 591.

ويعد الأمهريون أنفسهم، وخصوصاً أولئك الذين يتحدرون من منطقة شـوا (Shoa)، ويسمون بالشونا (Shoans)، والذين يتحدر منهم كثير من ملوك وأمراء اثيـوبيا[94]، المؤسسـين والسادة التاريخيين لدولة اثيوبيا[95]، وأن ثقافتهم، هيَ الثقافة المتفوقة، ولذا فإن على الجميع - في رأيهم - أن يستوعبوها[96]. فالشعـور السائـد بينهم هو شعـور الاستعلاء[97]، وذلـك بحكم سيطرتهم الطويلة على السلطة السياسية في اثيوبيا (الحبشة سابقاً)، منذ عهود طويلة ترجع إلى ما قبل الميلاد. كما أنهم يشكّلون معظم الطبقة الارستقراطية في اثيوبيا، علاوة عـلى سيطرتهم على المناصب القيادية العليا، سواء في الجيش أم في السياسة[98].

ولا تزال سيطرة الجماعة الأمهرية، سارية حتى إعداد هذه الرسالة. فمثلاً يذكر لنا أحد الباحثين، أن من بين ١٢٣ عضواً في اللجنة المركـزية لحـزب الشعب العامـل (Copwe)، فإن ١٠٩ منهم، من الأمهـرة، وأن من بين ١٤ حـاكماً اقليميـاً في عموم اثيـوبيـا، فـإن ١٣ منهم ينتمون إلى الأمهرة[99].

والأمهـرة من أصول سـامية، حيث قـدموا إلى الهضبـة الاثيوبيـة من جنـوب الجـزيـرة العربية، وذلك قبل الميلاد بقرون عدة[100].

ويعتنق الأمهرة الديانة المسيحية الأرثوذكسية القبطية[101]، حيث كانـوا يتبعون الكنيسـة القبطية في مصر، أما الآن فإن لهم كنيستهم الخاصة بهم، وهي كنيسة مرتبطة بالـدولة[102] لا سيـما في العهـد الملكي السـابق، علماً بـأن المسيحيــة دخلت البـلاد منــذ القـرن الـرابـع

---

(٩٤) Colin Legum, «Realities of the Ethiopian Revolution,» *World Today*, vol. 33, no. 8 (August 1977), p. 30.

(٩٥) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 591.

(٩٦) Paul Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 138.

(٩٧) حسـين عبد الحميـد أحمد رشـوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع** (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨)، ص ٢١٧.

(٩٨) انـظر في ذلـك: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 1; Gilkes, «Ethiopia: A Real Revolution,» p. 16, and Baxter, Ibid., p. 130 and 132.

(٩٩) Baxter, Ibid., p. 130.

(١٠٠) انظر في ذلك: العارف، **الأحباش بين مأرب واكسـوم: لمحات تـاريخية من العـلاقات العـربية - الحبشية ونشوء أثيوبيا الحديثة**، ص ١٠؛ Lewis, ed., Ibid., p. 1;

أمين رضوان، «اريتريا بين الحق التاريخي لأثيوبيا والنضال الوطني،» **المنار**، السنة ١، العدد ٤ (نيسان/ ابـريل ١٩٨٥)، ص ٢٢٣، وجميل مصعب محمود، **القضية الارترية: دراسة نظرية وميدانية** (بغـداد: دار الرشيـد، ١٩٨٠)، ص ٤٢.

(١٠١) لـلاطلاع عـلى طبيعة المـذهب الارثوذكـي القبـطي، انظر: «ثـانياً: الاقليـات الدينيـة،» ضمن الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(١٠٢) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 593.

الميلادي(١٠٣). وهم يتحدثون باللغة الأمهرية، وهي لغة ساميّة جنوبية، ولها أبجدية مكتوبة، علماً بأنها اللغة الرسمية لعموم اثيوبيا(١٠٤).

ب ـ التغرين (Tigreans)

وهم يتداخلون إلى حد كبير مع الأمهرة. . . وذلك نظراً إلى كونهم من أصول ساميّة، ويعتنقون الديانة الأرثوذكسية القبطية أيضاً(١٠٥). ويتحدثون التغرينية، وهي لغة سامية شمالية(١٠٦)، قريبة من الأمهرية. كما ان التغرين يقطنون في منطقة ملاصقة لمناطق الأمهرة، حيث يسكنون الأجزاء الشمالية من الهضبة، ويمتدون داخل اريتريا(١٠٧)، ويبلغ عددهم بحدود مليوني نسمة(١٠٨) منهم (٥٢٤,٠٠٠) نسمة داخل اريتريا(١٠٩). علماً بأن معظمهم يعيش في المدن والقرى، ويمارس قسم كبير منهم مهنة التجارة، اضافة إلى الزراعة، كما أن بينهم عدداً من الارستقراطيين(١١٠). والتغرين رغم تشابههم في كثير من السمات مع الأمهرة. . . إلا أنهم يعدّون أنفسهم أكثر أصالة ونقاء من سواهم(١١١).

---

(١٠٣) Hannce, *The Geography of Modern Africa*, pp. 345 - 346.

(١٠٤) انظر في ذلك: محمد عبد الغني سعودي، **قضايا افريقية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٥٠؛ Hannce, Ibid., p.346; Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 1, and *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 592.
من الجدير بالذكر أن الأمهرية، بخلاف اللغات السامية الأخرى، تكتب من اليسار إلى اليمين وتحتوي على ٢٨٢ رمز منها ١٨٢ مشتق من اللغة الغيزية (الجعزية Geez)، وهي أيضاً لغة سامية، من الفروع السامية. . . انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 53.

(١٠٥) هنالك جماعة تعتنق الإسلام مثل عائلة الجبرتي التي تشتهر بأعمال التجارة. انظر: David Pool, «Eritrean Nationalism,» in: Lewis, ed., Ibid., p. 178.

(١٠٦) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 592.

(١٠٧) انظر في ذلك: Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 346; رضوان، «اريتريا بين الحق التاريخي لاثيوبيا والنضال الوطني،» ص ٢٢٣؛ محمود، **القضية الاريترية: دراسة نظرية وميدانية**، ص ٤٢؛ Lewis, ed., Ibid., p. 1؛ سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٠٥؛ العارف، **الأحباش بين مأرب واكسوم: لمحات تاريخية من العلاقات العربية ـ الحبشية ونشوء أثيوبيا الحديثة**، ص ١٠، وعودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» ص ٩٠.

(١٠٨) Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 1.

(١٠٩) Pool, «Eritrean Nationalism,» p. 178.
علماً أن هناك مجموعة اثنية أخرى، مقاربة في الثقافة والإسم للتغرين وان كانت غالبية أعضائها من المسلمين، وهي جماعة التغري (Tigre) التي تقطن في الشواطىء الشمالية والشرقية من اريتريا ولا سيما حول مدينة مصوع. انظر: Pool, Ibid., pp. 1 - 2.

(١١٠) المصدر نفسه، ص ١ ـ ٢.

(١١١) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 593.
باعتبار أن الأمهرة، قد اختلطوا مع غيرهم من الأقوام، لأسباب سياسية بحكم سياسة الاستيعاب «والتمهير» التي اعتمدتها السلطة. انظر: *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 592.

ج - الأرومو (Oromo) أو الجالا[112] (Galla)

وهي أكبر مجموعة إثنية في عموم اثيوبيـا، حيث تصل نسبتهـا إلى ٤٠ بالمئـة من مجموع السكـان. وهذا يعني أنها تشكّـل الجماعـة ذات الثقل السكـاني الأكبر في اثيـوبيا[113]. وينتشر الأرومو في عموم اثيوبيا، بيد أنهم يتركزون أساساً في الأجزاء الشرقية والجنوبية والوسطى من البلاد[114]. علاوة عـلى تواجـدهم في مقاطعـة هرر[115]، حيث يشكلون ٦٠ بـالمئة من سكـان هذه المقاطعة[116]. وذلك يعني أنهم يقطنون في منطقة القلب من اثيوبيا، بما في ذلك العاصمة اديس أبابا، التي هي تاريخياً جزء من مناطقهم الأصليـة[117]. ويتحدّث الأرومـو لغة خـاصة هي الأرومية أو الجالينية التي تمثّل الفرع الشرقي من عائلة اللغات الكوشيتيـة/ الحاميـة[118]. علماً بأن لهذه اللغة انتشاراً واسعاً في عموم المنـطقة[119]، عـلى الرغم من أنها لغـة شفويـة غير مكتوبة[120].

ويتوزع الأرومو على أديان عدة، منها الاسلام، المسيحية والديانات التقليديـة[121]، بيد أن أغلبيتهم من المسلمـين[122]، إلى درجـة أن بعض البـاحثـين يـرى أنهم أسهمـوا في نشر الاسلام في المنطقة، نظراً إلى تمثلهم الثقافة الاسلامية تمثلاً تاماً[123].

ويـرى الأرومو أن لهم هـويتهم الخاصـة، باعتبـارهم جماعـة متميـزة عن بقيـة سكـان اثيـوبيـا[124]، من خـلال احتفـاظهم بلغـة خـاصـة وقيم وأعـراف مشـتركـة، وإرث تـاريخي

---

(١١٢) إن الأرومو لا يحبذون التسمية الشائعة عنهم، وهي «الجالا» باعتبار أن الأخيرة، مصطلح اطلقه الأمهريون عليهم، وتحمل وفق تصورهم دلالات ازدرائية. انظر في ذلك:
Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» p. 130.

(١١٣) انـظر في ذلـك: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 591, and Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 17.

(١١٤) انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World,* pp. 591 - 592.
وقارن مع: عودة، «أثيوبيا من الامبراطـورية إلى الجمهـورية الفيـدرالية،» ص ٩٠، والعـارف، الأحباش بـين مأرب واكسوم: لمحات تاريخية من العلاقات العربية ـ الحبشية ونشوء اثيوبيا الحديثة، ص ١٤ ـ ١٥.

(١١٥) اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٣١٩.

(١١٦) Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» p. 142.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(١١٨) انظر في ذلك: Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 346, and *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 591.

(١١٩) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 593, and Baxter, Ibid., p. 136.

(١٢٠) Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 9.

(١٢١) انـظر في ذلـك: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 592, and Baxter, Ibid., p. 131.

(١٢٢) انظر: عودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» ص ٩٠. وقارن مع:
Lewis, ed., Ibid., p. 16, and Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 346.

(١٢٣) حسن، بعض مظاهر تفاعل المؤثرات الإسلامية في تاريخ دول وادي النيل، ص ٢.

(١٢٤) Lewis, ed., Ibid., p. 16.

واحد[١٢٥]، مع الأخذ بنظر الاعتبار، أن كثيراً من أبناء الأرومو، قد تمهّر «بمعنى أنه قد أصبح أمهرياً» بحكم سياسة الاستيعاب التي اعتمدتها النظم السياسية المتعاقبة في اثيوبيا[١٢٦].

ومن هنا فإن بعض الكتّاب يرى أن كلاً من هيلا سيلاسي، ومنغستو هيلي مريام، هما أصلاً من الأرومو، الذين تمهّروا بفعل سياسة الاستيعاب الثقافي الأمهري[١٢٧].

د ـ المجموعات الإثنية الأخرى

ومن أهمها «السيدامو» ونسبتها ٩ بالمئة، ويقطنون منطقة التلال الجنوبية والسافانا والشانكيلا. وهم زنوج، ويشكّلون ٦ بالمئة، ويقطنون بمحاذاة الحدود الغربية، والعفر، ونسبتهم ٤ بالمئة، ويقطنون في شمال شرق البلاد، والكوراج (Gruge) ونسبتهم ٢ بالمئة، ويسكنون جنوب الهضبة[١٢٨].

علاوة على وجود أقليات ضئيلة، من حيث العدد، مثل القبائل النيلية على امتداد الحدود مع السودان، والبجة (Beja) في المنطقة الشمالية، والأغوا (Agau) في وسط الهضبة، واليهود (الفلاشة)[١٢٩] الذين لم يتبقَّ منهم حتى أواخر عام ١٩٨٩ سوى ٢٠,٠٠٠ نسمة[١٣٠].

إضافة إلى ما تقدم، فإن هناك أسباباً أخرى أدّت إلى تعقّد الوضع الإثني في اثيوبيا، واظهار الجماعة الوطنية بصورتها المتشرذمة الحالية، ومن بين ذلك نذكر:

ـ سياسة الاحتلال والضم التي اعتمدتها الأنظمة الاثيوبية المتعاقبة، ازاء الشعوب والأقاليم المجاورة، التي أدت إلى توسّع الرقعة الجغرافية لدولة اثيوبيا، حيث امتدت شرقاً حتى البحر الأحمر، وذلك من خلال ضم اقليم اريتريا العربي عام ١٩٦٢، ودمجه تماماً بدولة اثيوبيا، مما أدّى إلى إدخال الاريتريين قسراً الجماعة الاثيوبية، علماً بأن هذا الضم يعتبر خرقاً لقرار الأمم المتحدة رقم (٣٩٠/٥/آ لعام ١٩٥٠) القاضي بأن ترتبط اريتريا مع اثيوبيا في

---

(١٢٥) Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» pp. 131 - 132.

(١٢٦) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ١٣٦، و Allesandro Triulzi, in: Lewis, ed., Ibid., p. 119.

... في اثيوبيا، يصبح الشخص امهرياً، إذا ما اتّبع ـ وبحكم سياسة الاستيعاب الثقافي المعتمدة من قبل السلطة المركزية ـ الكنيسة القبطية ومارس حياته على نمط امهري، وتكلّم الأمهرية، كلغة أولى، وتُسمى باسم أمهري... انظر: Baxter, Ibid., p. 137.

(١٢٧) Baxter, Ibid., p. 137.

(١٢٨) انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, pp. 591 - 592.

وقارن مع: عودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» ص ٩٠.

(١٢٩) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 592.

(١٣٠) صحيفة الجمهورية (بغداد)، ١١/١٢/١٩٨٩، ص ١. نقلاً عن *Sunday Times* البريطانية.

تم ترحيل عدد كبير من اليهود الاثيوبيين إلى الكيان الصهيوني عام ١٩٨٥. للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر: عبد السلام ابراهيم بغدادي، **اليهود في اثيوبيا: «الفلاشا» في ضوء عملية التهجير الأخيرة،** سلسلة الدراسات الأثيوبية؛ ١ (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٥).

اتحاد فدرالي، وهو الاتحاد الذي لم يستمر سوى عشر سنوات ١٩٥٢ - ١٩٦٢[١٣١]. إضافة إلى احتلال وضم اقليم الصومال الغربي «أوغادين» ٢٢ بالمئة الذي أدّى إلى ادخال قسم كبير من الصوماليين قسراً، ضمن الجماعة الاثيوبية[١٣٢].

- إن من أسباب تشرذم المجتمع الاثيوبي الأخرى، انما تعود إلى السياسة التي اعتمدتها النظم السياسية المتعاقبة في اثيوبيا، والتي اتبعت سياسة الأمهرة أو التمهير، تجاه بقية الجماعات الاثنية في عموم اثيوبيا، اضافة إلى الأقاليم المختلفة (اريتريا والصومال الغربي «اوغادين»). وهي سياسة قامت أساساً على فرض الثقافة الأمهرية في مختلف مرافق الدولة والحياة العامة، باعتبارها - من وجهة نظر الإثنية الأمهرية - الثقافة المتفوقة، والتي على الجميع أن يتعلموا بها ويتمثلوها. . . ويجري كل ذلك تحت شعارات تحقيق الوحدة الوطنية، واثيوبيا أولاً. . . واثيوبيا فوق الجميع[١٣٣]. علماً بأن هذه السياسة قد استمرت في العهد الجديد الذي أعقب حكم هيلا سيلاسي[١٣٤]، كما أشرنا إلى ذلك في صفحات سابقة، وهذا ما أدّى إلى

---

(١٣١) حول القضية الاريترية وما يتعلق بها بصدد هذا الموضوع، انظر: محمود، **القضية الارترية: دراسة نظرية وميدانية**، ص ١٧ - ٢٤٦؛ حسين علوان، «مشكلة القوميات وأثرها على الوحدة الوطنية في اثيوبيا،» ورقة قدّمت إلى: **الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي** (ندوة)، تأليف مجموعة من الباحثين (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، مركز دراسات العالم الثالث، ١٩٨٩)، ص ٣٨٣؛ Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 345; Gilkes: «Ethiopia: A Real Revolution,» p. 20, and «Centralism and Ethiopian PAMC,» pp. 201 and 205; Goran Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas,* p. 75; Legum, «Realities of the Ethiopian Revolution,» pp. 306 and 308; Pool, «Eritrean Nationalism,» pp. 175 and 188; Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* pp. 4 and 18;
الان فينيه، «الأمم المتحدة والقضية الارترية،» ص ١٩ - ٢٠ و٢٢؛ جان كلود فيو، «ارتريا: مسألة «وطنية» أم مسألة «استعمارية»،» ص ٤٧، في: **ارتريا: نضال من أجل الاستقلال الوطني، أعمال يوم الدراسة والتضامن مع النضال التحريري للشعب الارتري، ٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨** (باريس: جامعة جيسيو؛ منشورات الجبهة الشعبية لتحرير ارتريا، [١٩٧٨])؛ حلمي شعراوي، «الثورة الاريترية حركة تحرر وطنية: من التنظيم السياسي الوطني إلى الكفاح المسلح،» **قضايا عربية**، السنة ٨، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨١)، ص ١٨٥؛ «مقابلة مع رمضان محمد نور، الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير ارتريا،» **كل العرب** (باريس)، العدد ٢٤٠ (١ نيسان/ ابريل ١٩٨٧)، وسعيد عبد المنعم، **العرب ودول الجوار الجغرافي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «العرب والعالم» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٨٩.

(١٣٢) لمزيد من التفاصيل حول المشكلة الصومالية في اثيوبيا. . . انظر: «أولاً: الاقليات القومية،» ضمن الفصل الرابع من هذا الكتاب.

(١٣٣) انظر في ذلك: سيد أحمد خليفة، **الحبشة: حان وقت التسويات** (الكويت: مؤسسة الوحدة، [د. ت.])، ص ٧٤ - ٧٦؛ علوان، «مشكلة القوميات وأثرها على الوحدة الوطنية في اثيوبيا،» ص ٣٨٩؛ Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» pp. 130, 132, 136 - 139 and 147, and Sally Healy, «The Changing Idiom of Self - Determination in the Horn of Africa,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 103.

(١٣٤) انظر: Baxter, Ibid., p. 145.
وقارن مع: Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» p. 75.

استيلاء الجماعات الإثنية المختلفة، ولا سيما الاريتريين وأبناء الأرومو وغيرهم(١٣٥)، ومن ثم تحرّكهم لمعارضة فكرة الانصهار في بوتقة الثقافة التي يريدها النظام السياسي. . . وقد تباينت طبيعة هذه التحركات، حسب وضع كل جماعة ودوافعها. فالاريتريون يعتبرون أنفسهم خاضعين لاستعمار صريح ومباشر يتمثل باحتلال اثيوبيا لاقليمهم وضمه قسراً إلى الدولة الاثيوبية، لذلك فإنهم يسعون وبمختلف فصائلهم إلى تحقيق الاستقلال عن اثيوبيا واقامة كيان خاص بهم، وفق حق تقرير المصير الذي أقرّته الأمم المتحدة والأعراف الدولية، باعتبار أن قضيتهم تتعلق أساساً بالظاهرة الاستعمارية(١٣٦).

وكذلك الحال بالنسبة إلى أبناء الصومال الغربي «أوغادين» الذين يحاولون الانفصال عن اثيوبيا، والانضمام إلى دولة الصومال. . . وطنهم الأم. . . وتتمثّل حركتهم أساساً بجبهة تحرير الصومال الغربي(١٣٧).

أما بالنسبة إلى الجماعات الاثنية داخل اثيوبيا، فإن بعضها يطالب بحقوقه، وهي حقوق تتدرج ما بين المطالب الثقافية، وتحقيق الاعتراف بالهوية الإثنية. . . وصولاً إلى المطالبة بالانفصال وتكوين وحدة سياسية مستقلة. . . فالتغرينيون مثلاً، تتدرج مطالبهم - ومن خلال الجبهة الشعبية لتحرير التغراي - ما بين تحقيق الحكم الذاتي، وحق تقرير المصير، إلى المطالبة بحكم اثيوبيا بأكملها(١٣٨).

وبالنسبة إلى الأرومو، فإنهم يسعون - ومن خلال جبهة تحرير الأرومو - التي ينخرط بعضهم في صفوفها، وغيرها من الحركات، مثل حركة ايشات (Echaat) ذات النزعة الأرومية الواضحة(١٣٩)، إلى تحقيق مطالب تتدرج ما بين الحصول على حق المشاركة السياسية(١٤٠)، والحصول على الاعتراف بحقوقهم الثقافية واللغوية(١٤١)، وصولاً إلى مطلب الاستقلال عن اثيوبيا(١٤٢)، وتحقيق دولة أروميا(١٤٣). وهم بذلك يحاولون أن يستعيدوا بعض تراثهم السياسي

(١٣٥) Gilkes, «Ethiopia: A Real Revolution,» pp. 16 - 17.

(١٣٦) حول هذه القضية، انظر الهامش رقم ١٣١ السابق.

(١٣٧) انظر في ذلك: Legum, «Realities of the Ethiopian Revolution,» p. 309; Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» p. 75, and علوان، «مشكلة القوميات واثرها على الوحدة الوطنية في اثيوبيا». وللمزيد من التفاصيل، انظر: «أولاً: الاقليات القومية،» ضمن الفصل الرابع من هذا الكتاب.

(١٣٨) انظر في ذلك: Legum, Ibid., pp. 305 - 308; Gilkes, «Centralism and Ethiopian PAMC,» p. 205: علوان، المصدر نفسه، ص ٣٩٦؛ رينيه داميان، «علامات استفهام كبيرة تحيط بمستقبل اثيوبيا،» الوطن (الكويت)، ٢١/٣/١٩٨٩، وجوزيف ملكون، «محاولة الانقلاب في اثيوبيا بين اسمرة وأديس أبابا،» الجمهورية (بغداد)، ٣٠/٥/١٩٨٩، ص ٢.

(١٣٩) Gilkes, Ibid., p. 200.

(١٤٠) Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» p. 129.

(١٤١) بيركيت هابتي سيلاسي، الصراع في القرن الافريقي، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٠)، ص ٩٦.

(١٤٢) Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 17.

(١٤٣) Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» p. 131.

تراثهم السياسي السابق المتمثل بمملكة كادا (Gada)، وهي مملكة قديمة خاصة بالأرومو في القرن السادس عشر الميلادي، التي فقدوها من خلال صراعهم التاريخي الطويل مع الأمهرة، وفقدوا على أثرها كثيراً من أراضيهم لصالح الأمهرة، وهي الأرض التي تزوّد الأمهريين بمعظم احتياجاتهم الغذائية(١٤٤).

ويتضح من كل ما تقدم مدى التشرذم الذي تعيشه الجماعة الاثيوبية، مما يُنبىء باستمرار الصراع والتناحر بين مختلف المجموعات الإثنية داخل البلاد، واللذين سوف يتركان آثارهما العميقة، ليس في صعيد الاستقرار السياسي لأثيوبيا، فحسب، وإنما يُعرّض وحدتها الوطنية «القلقة ـ حالياً» لخطر التفكك والانحلال.

ثانياً: البعد الثقافي للوحدة الوطنية

يشغل البعد الثقافي أهمية بالغة في تحديد هوية أية جماعة وطنية، إزاء الغير من الجماعات الوطنية الأخرى. وتأتي هذه الأهمية من تداخل هذا البعد في جوانب كثيرة منه، مع البعد الإثني، إلى درجة يصعب فيها في بعض الحالات تمييزهما عن بعضهما البعض، وذلك بحكم أن لأية جماعة إثنية ثقافتها الخاصة، وهذا ما سنلاحظه من تتابع البحث.

بيد أن ما يجب أن نؤكد عليه، ونحن في بداية توضيحنا هذا البُعد المهم من أبعاد الوحدة الوطنية، هو أن نشير إلى أن ما يهمنا، من هذا البُعد، إنما هو جانبه السياسي أو الوطني، أكثر من أي جانب آخر. ومن أجل تبيان ذلك، فإنه لا بد، وأن نحدد، معنى الثقافة أولاً، وذلك لأن الثقافة السياسية، هي، فرع أو جزء من كل، وهذا الكل هو الثقافة.

ومن هنا، فإن مهمتنا لن تكون سهلة، وذلك لأن مفهوم الثقافة (Culture)، هو «من أصعب المفاهيم المستعصية على الشرح البسيط، في العلوم الاجتماعية... فهذا المفهوم، واسع ومتعدد الجوانب، ويحار الكثيرون في تحديد معناه في أذهانهم، فقد يتبادر إلى الذهن أن الثقافة هي المعلومات أو فهم وتذوق الفنون بأشكالها المتعددة، أو هي معرفة فرع أو أكثر من فروع العلوم الأدبية، أو حتى الاجتماعية... لقد تعددت المفاهيم واتسعت لمعنى الثقافة، حتى أصبحت تعني معنى آخر هو المجتمع بكل ما فيه، وما يعنيه»(١٤٥).

وعليه، «تشير كلمة «ثقافة»، إلى حقيقة من طراز معقّد، ذات أبعاد وآفاق واسعة، ومكوّنات وعناصر متعددة، ومدلولات واتجاهات متنوعة، لذلك يصعب أن تختزل، وأن تندرج ضمن إطار تعريف مبسط، ونهائي. فهي تترادف أحياناً وتتداخل مع مصطلحات أخرى، كالحضارة، والمدنية، والايديولوجية، والرسالة.

---

(١٤٤) المصدر نفسه، ص ١٣٢ ـ ١٣٣، ١٤٠ و١٤٦.

(١٤٥) محمد الرميحي، «واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي،» المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٤٩ (آذار/ مارس ١٩٨٣)، ص ٤٤.

لذلك فإن تحديد «معنى الثقافة» يصطدم بصعوبات، ويتعرض لأخطاء منهجية، لا بد من الإحتراز والتنبيه لها منذ البدء»[١٤٦].

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، هو ما أشار إليه، كل من «كروبير. . . وكلاكهون»، في كتابهما المعنون الثقافة عرض نقدي للمفاهيم والتعريفات، إلى أن هناك ما بين ١٥٠ إلى ١٦٤ تعريفاً مختلفاً للثقافة[١٤٧].

ومما يزيد من تعقد المفهوم، وغموضه، كونه من «أكثر العوامل تقلباً ولا تحديداً»[١٤٨]؛ حيث استخدم، هذا المفهوم «منذ زمن طويل في معانٍ مختلفة متغيرة: بدءاً بالمعاني الضيقة للفنون الابداعية[١٤٩]، إلى تثقيف بحت لشخص، إلى المعاني الأوسع لطريقة حياة بأكملها»[١٥٠]. وهذا ما دفع جورج لوكاش إلى أن يعدّ موضوع الثقافة «على أنه أشبه بالبحر»[١٥١]، نظراً إلى سعته وكثرة دلالاته.

وعلى الرغم من كل الصعوبات التي اكتنفت تحديد المفهوم، إلا أن بعض المعنيين، حاول أن يضع تعريفاً محدداً. ولعل أشهر تعريف في هذا المجال، هو ذلك الذي جاء به الانثربولوجي البريطاني تايلر، في عام ١٨٧١، الذي ركز فيه على الجانب المعنوي أو غير المادي، حيث رأى في الثقافة «ذلك الكل المركّب الذي يحتوي على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعرف، وكل القدرات والعادات التي حصل عليها الإنسان كعضو في المجتمع»[١٥٢].

وقد تأثر كثير من الباحثين العرب، بما ذهب إليه تايلر، حيث رأوا في الثقافة، بُعدها المعنوي دون المادي. فاسماعيل صبري عبد الله يرى أن الثقافة هي «الانتاج الفكري الرفيع»[١٥٣] ومحمد بيومي يرى أنها «تشير إلى الأساليب التي يستخدمها الإنسان وعاداته وتقاليده وأنظمته وقيمه والطرق التي يفسر بها العالم الطبيعي والإنسان»[١٥٤]، وهذا ما ذهب إليه أيضاً حيدر ابراهيم علي، مع تركيزه على الجانب اللغوي في الثقافة، لذا فهو ينظر إلى الأخيرة، على أنها «شكل من أشكال السلوك

---

(١٤٦) الياس فرح، في الثقافة والحضارة (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ص ١١٤.

(١٤٧) انظر في ذلك: وورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية، ج ١، ص ٩٢؛ الرميحي، المصدر نفسه، ص ٤٤، ونجمان ياسين، «نحو ثقافة جادة،» الجامعة (بغداد)، ١٩٨٩/٣/٢٢، ص ٤.

(١٤٨) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ٩٦.

(١٤٩) فالثقافة، بالنسبة إلى الكثير من الناس، «لا زالت تعني الفنون الجميلة». انظر: وورسلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥.

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(١٥١) فردريك معتوق، تطور علم اجتماع المعرفة: من خلال تسعة مؤلفات أساسية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢)، ص ١٧٣.

(١٥٢) انظر تعريف تايلر في: فرح، في الثقافة والحضارة، ص ١١٦. وقارن مع: وورسلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٢؛ محمد أحمد بيومي، الانثروبولوجيا الثقافية (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣)، ص ٨، وافرام داود شبرا، «دور المثقفين في التحولات الاجتماعية،» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٧٩)، ص ٢٦.

(١٥٣) أبو سيف يوسف [وآخرون]، «ندوة المستقبل العربي: الأقباط والقومية العربية،» المستقبل العربي، السنة ٤، العدد ٣٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١)، ص ١٧٨.

(١٥٤) بيومي، المصدر نفسه، ص ٤.

وأنماط التفكير المكتسبين، وتنتقل من جيل إلى آخر، وبين أفراد المجتمع الواحد، وهذا النقل أو التوارث لا يتم إلا من خلال اللغة، وهي أداة حفظ وتوصيل الثقافة في أي مجتمع، وأي خلل في اللغة يعني اهتزازاً في الادراك والوعي أو في مجمل التكوين الروحي»[155].

بيد أن الاتجاه الحديث في تعريف الثقافة، أصبح يركّز على الأبعاد المختلفة للثقافة، بمعنى اعتبارها «طريقة شاملة لحياة مجتمع ما وتفكيره، بما فيها نظرته إلى الكون وطبيعة وجود الإنسان فيه»[156]، بمعنى التركيز على البعدين المادي والمعنوي للثقافة، باعتبارها، «نتاج المجتمع المادي والفكري»[157].

وهذا ما ذهبت إليه أدبيات حزب البعث العربي الاشتراكي، حيث رأت في الثقافة «مجموعة القيم المادية والروحية التي يفرزها المجتمع ويتفاعل معها الإنسان في حياته اليومية»[158]، وهذا ما انصرف إليه الإجماع العالمي الحديث، من خلال منظمة «الثقافة والتربية والعلوم» التابعة للأمم المتحدة «اليونسكو»، حيث أظهرت، ومن خلال اعلان مكسيكو في آب/ اغسطس ١٩٨٢، «ان الثقافة بمعناها الواسع، يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات»[159].

وهذا يفترض بشكل عام، أن لكل جماعة وطنية، ثقافة «مشتركة» واحدة قد تتعدد مستوياتها الداخلية (ثقافات فرعية)، وتتباين، مع تعدد وتباين الوظائف الاجتماعية لأفراد تلك الجماعة، لكنها، في مجموعها تمثل ما توصلت إليه، تلك الجماعة، من تطور مادي وفكري روحي، في ظل بناها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وظروفها المناخية والجغرافية[160].

وهنا يقول جوزيف فرانكل إن البشرية تعيش حالة من التباين الثقافي، «فليس منّا من لا يرتبط بثقافة قومه، ومن ثم بتصوره لعالمه السياسي من ثنايا تلك الثقافة، وباعتباره يمثل النموذج الأمثل في هذا

---

(١٥٥) حيدر ابراهيم علي، «آثار العمالة الأجنبية على الثقافة العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٥٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٣)، ص ١٠٨.

(١٥٦) سلمان داود الواسطي، «أية ثقافة نريد؟» **الجمهورية** (بغداد)، ١٧/١٠/١٩٨٩، ص ٥.

(١٥٧) الرميحي، «واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي،» ص ٤٧. وقارن مع: رشوان، **التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٧٢ - ٧٣.

(١٥٨) **الثورة العربية**، العدد ٣ (آذار/ مارس ١٩٨٦)، ص ٥٣. وقارن مع: حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام، **تعريفات ببعض المصطلحات** (بغداد: دار الحرية، [د.ت.])، ص ٢٥.

(١٥٩) الرميحي، المصدر نفسه، ص ٤٥. نقلاً عن: الوثائق الرئيسية لإعلان مكسيكو بشأن الثقافة، الذي كان نتيجة مؤتمر اليونسكو للثقافة، مكسيكو، ٢٦ تموز/ يوليو - ٦ آب/ اغسطس ١٩٨٢. وقارن مع: برهان غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ - كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ١٧.

(١٦٠) الواسطي، «أية ثقافة نريد؟» ص ٥.

المجال»[١٦١]، وهذا يعني أن كـل جماعة وطنية، لا يمكن لهـا أن تتطابق مـع غيرهـا في سماتها الأساسية الروحية والمادية والفكرية والعاطفية. بمعنى أن هنـاك تنوعـاً وتفرداً في هـذه السمات لدى جماعة دون أخرى، اضـافة إلى وجـود ثقافـات فرعيـة في معظم الجماعة الـوطنية، وهي ثقافات كثيراً ما ترتبط بالثقافة الوطنية الشاملة، بيد أن لها خصوصيتها وحضورهـا؛ بمعنى أن الدولة الواحدة، قد تضم إلى الثقافـة الوطنيـة الشاملة الـرئيسية ثقـافات فـرعية عـدة، وهي ثقافات خاصة بـالجماعـات الإثنية والإقليميـة والاجتماعيـة المختلفة[١٦٢]. وهـذا ما سنـأتي على توضيحه في الصفحات القادمة.

وعلى أي حال، فإن الثقافة الحقيقية ـ في أية جماعة وطنية، أو أي مجتمع ـ إنما هي تلك «الثقافة النابعة من عمق المجتمع»[١٦٣]، بمعنى أن تكون نابعة من الواقع الخاص بالجماعة الـوطنية، وعبر الممارسة الاجتماعية[١٦٤]. فالثقافة الأصيلة، إنما هي تلك الثقافة التي «تنشأ في المجتمـع وتؤثر تأثيراً واضحاً في أفعال وسلوك أعضاء المجتمع»[١٦٥].

ومن هنا فإن الثقافة ترتبط بالجماعة الوطنية ارتباطاً وثيقاً، إنْ في ماضيها (الثقافة) أو في حاضرها ومستقبلها، ذلك أن «الثقـافة مـدينة للماضي، حيث إنها وريثـة لجزء من مكتسبـه. فهو تـراثها المكوّن من المعاريف والتقاليد، والعادات، والمعتقدات، ومن نمط خاص، كما أن التطور يجرف في طريقه كل ما لا يستجيب لموقف جديـد، ولكن دون أن يقع ذلـك بطريقـة أوتومـاتيكية، الشيء الـذي يؤدي إلى بقاء بعض المخلفات في مستوى البنيات الفوقية»[١٦٦].

فالثقافة إذن «ظاهرة تاريخية وتطورها مشروط بتطور المجتمـع وبعمله الاجتماعي، فهي نتـائج نشـاط الجماهير المبدع، وحصيلة التفاعل داخل البيئة الاجتماعية ومع المجتمعات البشرية الأخـرى»[١٦٧]. ذلك، لأن أية ثقافـة، لا يمكن أن تكون «معـزولة عن الثقـافات المعـاصرة لها، وخـاصة تلك التي تحيط بهـا، فمنذ العصـور الغابرة والمبادلات تـربط بـين الشعـوب، رغم البعـد الـذي يفصـل بينهـا»[١٦٨]. ومن هنـا، فـإن الثقافة، ولا سيما «الثقافة الوطنية، كإنتاج جماعي بالدرجة الأولى، هي ثمرة مساهمات متنوعة لعصور قديمـة ولمكونات مختلفة معاصرة»[١٦٩].

---

(١٦١) جوزيف فرانكل، **العلاقات الدولية**، ترجمة غازي عبـد الرحمن القصيبي (الاسكنـدرية: المكتب المصري الحديث للطباعة، ١٩٧٨)، ص ١٧.

(١٦٢) الرميحي، «واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي،» ص ٤٦.

(١٦٣) المنصف وناس، «التيارات الفكرية والمسألة الثقـافية في تـونس،» **دراسات عـربية**، السنـة ٢٣، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٨٧.

(١٦٤) ياسين، «نحو ثقافة جادة،» ص ٤.

(١٦٥) بيومي، **الانثروبولوجيا الثقافية**، ص ٩.

(١٦٦) حزب التقدم والاشتراكية، **اللغات والثقافات البربرية جزء لا يتجزأ من التراث الوطني المغربي** (الدار البيضاء: مطبعة البيان، ١٩٨٠)، ص ٤٨ (كراس/ وثيقة).

(١٦٧) محمد سعيد مضنية، **الثقافة الوطنيـة الفلسطينيـة والممارسـات الصهيونيـة**، ط ٢ (عمّان: مـطبعة شوقي معيدي، ١٩٨١)، ص ٣.

(١٦٨) حزب التقدم والاشتراكية، المصدر نفسه، ص ٢٨.

(١٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٨.

وفي ضوء ما تقدم، وقياساً على الصعوبة التي واجهتنا في تحديد مفهوم الثقافة بشكل عام، فإن الصعوبة ذاتها ستواجهنا، ونحن بصدد تحديد أبعاد مفهوم الثقافة السياسية (Political Culture) أو الوطنية، ذلك أن تحديد أبعاد أي مصطلح سياسي «يمثل، ولا شك، أحد مشاكل علم السياسة، إذ لا يكاد يوجد اتفاق على تعريف أي مفهوم بين المشتغلين بالعلم، وليس مصطلح الثقافة السياسية استثناء من ذلك، بل إن الموقف بالنسبة له يزداد دقة نظراً لحداثته من ناحية، ولعدم وجود اتفاق أصلاً على معنى كلمة «ثقافة» بين علماء الانثروبولوجيا والاجتماع من ناحية أخرى. وهكذا تتعدد تعريفات مدرك الثقافة السياسية، بقدر تعدد من تصدوا له بالدراسة والبحث»(١٧٠). فالباحث غابرييه ألموند ـ وهو من الرّواد الأوائل في هذا الحقل، يشير إلى أهمية الثقافة السياسية كعامل دينامي في تحريك المؤسسات من جانب، وإلى دور التنشئة السياسية في تحديد مسارات الثقافة السياسية من جانب آخر. ومن هنا، فإنها (الثقافة السياسية)، تمثل «نسقاً من القيم والاتجاهات والمعتقدات السياسية. وعلى أساس معرفة هذا المركب الثقافي «العقلي والنفسي»، يمكن تفسير كيف تتشكل وتعمل المؤسسات السياسية»(١٧١)، مع ملاحظة أن هذه القيم والاتجاهات، ليست فطرية، وإنما يكتسبها أفراد المجتمع في غمار «عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية التي تضطلع بها مؤسساته الأولية «الأسرة والمدرسة»، والثانوية «الحزب، أدوات الإعلام». لهذا فإن دراسة نمط التنشئة، يمكن أن تقدم مفاتيح مهمة لكيفية تكوين الاتجاهات وحدوث السلوك السياسي»(١٧٢).

وفي موضع آخر ينظر ألموند مع جيم بكنغهام باول في كتابها المشترك **السياسة المقارنة/ مقاربة تنموية**، الصادر عام ١٩٦٦، إلى الثقافة السياسية، باعتبارها تُشكّل بُعداً نفسياً، ذلك لأن دراسة أي نظام سياسي ـ في رأيهما ـ إنما تحتاج «إلى معرفة النزعات الخفية تماماً، كما تحتاج إلى معرفة المظاهر الخارجية له لفترة معينة من الزمن. ونشير إلى هذه النزعات أو هذا البعد النفسي للنظام، على أنه الثقافة السياسية، التي تتكون من الاتجاهات والمعتقدات والقيم والمهارات المنتشرة بين السكان بكليتهم، وكذلك النزعات والأنماط الخاصة في أجزاء منعزلة من السكان»(١٧٣).

أما لوسيان باي، وهو من روّاد المفكّرين أيضاً في حقل التنمية والثقافة السياسية، فإنه يرى أن الثقافة السياسية، إنما هي «مجموع الاتجاهات والمعتقدات والمشاعر التي تُعطي نظاماً ومعنى للعملية السياسية، وتقدم القواعد المستقرة التي تحكم تصرفات الأفراد داخل النظام السياسي»(١٧٤).

---

(١٧٠) كمال المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة** (الكويت: شركة الربيعان، ١٩٨٧)، ١٤٩ - ١٥٠.

(١٧١) كمال المنوفي، «منظور الثقافة السياسية والنظم السياسية العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٤٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٣)، ص ٤٢. نقلاً عن:

Gabriel Almond, «Comparative Political Systems,» *Journal of Politics*, no. 18 (1956), p. 395.

وقارن مع: المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة**، ص ١٤٩ نقلاً عن: Almond, Ibid.

(١٧٢) المنوفي، «منظور الثقافة السياسية والنظم السياسية العربية،» ص ٤٢.

(١٧٣) صادق الأسود، «محاضرات في التنمية السياسية،» (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨)، تاريخ المحاضرة ١٩٨٨/٥/٢.

(١٧٤) المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة**، ص ١٥٠. نقلاً عن:

Lucian W. Pye, «Political Culture,» in: David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 vols. (New York: Free Press; Macmillan, [1968]), vol. 12., p. 218.

وينظر كل من روزنفالون و فيفري إلى الثقافة السياسية، على أنها «مجموع مختلف «نظريات، ممارسات، أساطير، أحداث مرجعية...»، لكنه يأتلف ويتسق حول تمثّل سائد للتغيير الاجتماعي وللعلاقات بين الدولة والمجتمع»[175]. لذلك نرى أن بعض الباحثين من يربط الثقافة السياسية بمدى شرعية النظام السياسي، حيث يرى صموئيل بير، على سبيل المثال، انها (الثقافة السياسية) تمثّل «التوجهات والتصورات الخاصة بالشرعية السياسية»[176].

ويطلق غرامشي، على الثقافة السياسية، تسمية ذات بعد اجتماعي نفسي، حيث يرى أنها تمثل «الحس المشترك»، وأحياناً يرى انها «الفولكلور»[177]، وذلك لما لها من علاقة وثقى بالجماعة أو المجتمع.

ويذهب سيدني فيربا، وهو رائد آخر من رواد هذا الحقل، إلى تحديد الثقافة السياسية، على أنها «المعتقدات الواقعية والرموز التعبيرية والقيم التي تحدد الوضع، الذي يحدث التصرف السياسي في إطاره». ومن ثم تدور الثقافة السياسية، في تصور (فيربا)، «حول ما يسود المجتمع من قيم ومعتقدات تؤثر في السلوك السياسي لأعضائه حكاماً ومحكومين»[178].

ومن بين الكتّاب العرب، الذين ساهموا في إغناء المفهوم، نشير إلى مساهمة برهان غليون، الذي ينظر إلى الثقافة السياسية، أو «الثقافة العليا» - كما يسميها - بوصفها «سياقاً اجتماعياً يرتبط بتكوين الأمة أو الكيان السياسي، إنها أساساً... الشروع في مستوى معياري قائم على تكوّن نظام اجتماعي ونسق من المراجع، وهو تكوّن يتم في مجرى التاريخ وتبعاً لتناقضات وصراعات يتميز بها تشكيل الأمة. ويتضمن هذا النسق، في نفس الوقت عناصر متعلقة باستخدام لغة ما، وباعداد سلّم قيم، وبتأسيس جمالية، وينمو مجموع من الرموز المكوّنة من علامات وإشارات صريحة وضمنية تتعلق بشكل محدد من التكامل الاجتماعي»[179]. وهذا يعني، في رأيه، أن الثقافة السياسية تمثل تلك الثقافة العُليا في الأمة أو الجماعة الوطنية، التي «يتنازل... جميع الأفراد عن ثقافاتهم الدنيا، من أجل القيم التي تحملها الثقافة المذكورة»[180]. أما الدكتور حامد ربيع، فإنه رأى في الثقافة السياسية، ذلك «الإطار الفكري للإدراك الجماعي، وهي المادة التي يتكون منها الولاء»[181].

وفي ضوء ما تقدم، يمكننا أن نحدد أهم السمات الخاصة بالثقافة السياسية أو الوطنية:

- إنها كمحصلة تعبير عن عناصر غير مادية.

---

(١٧٥) ب. روزانفالون وب. ڤيفري، **نحو ثقافة سياسية جديدة**، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢)، ص ٣٧.

(١٧٦) المنوفي، المصدر نفسه، ص ٤٥. نقلاً عن: Samuel Beer, *Modern Political Development* (New York: Random House, 1974), pp. 22 - 23.

(١٧٧) روزانفالون وڤيفري، المصدر نفسه، ص ٣٨ و٧٠.

(١٧٨) المنوفي، المصدر نفسه، ص ١٥٠. نقلاً عن: Sidney Verba, «Comparative Political Culture,» in: Lucian W. Pye and Sidney Verba, eds., *Political Culture and Political Development* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965), p. 513.

(١٧٩) غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ١٩.

(١٨٠) غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ١١٨.

(١٨١) حامد ربيع، «الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي،» عرض مجدي حسن عاشور، **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٤، العدد ٢ (١٩٨٦)، ص ٣٥٠.

ـ إنها جزء من الثقافة العامة للجماعة الوطنية.

ـ يساهم في تشكيلها كل من الواقع الاقتصادي/ الاجتماعي، والميراث التاريخي، والإطار الطبيعي والتنشئة الاجتماعية والسياسية، ونمط الحكم والسياسة.

ـ لا تعرف الثقافة السياسية ثباتاً مطلقاً، إذ إنها تتعرض للتغيير، حتى ولو كان طفيفاً أو بطيئاً.

ـ إن وجود ثقافة سياسية شاملة، لا يعني انتفاء وجود ثقافات فرعية أو ثانوية ـ سنوضح ذلك بعد قليل ـ في أغلب الأحوال، وذلك بسبب وجود أقليات أو جماعات إثنية أو اجتماعية أو إقليمية(١٨٢).

ـ إن الثقافة السياسية، هي واقعة أو ظاهرة اجتماعية (Fait Social)، وبهذه الصفة، فهي تتطور مع تطور الجماعة وتتحول معها.

ـ إنها ليست مؤسسية، بمعنى أنها ـ رغم ارتباطها بالنظام السياسي ـ لا تأخذ طابعاً مؤسساتياً(١٨٣).

«وعليه، فإن بؤرة الدراسات في «الثقافة السياسية» لا تتعلق بالبنى السياسية الشكلية منها وغير الشكلية، وكذلك الحكومات والأحزاب وجماعات الضغط وغيرها، أو بالنمط الراهن للسلوك السياسي الملاحظ في مجتمع معين، بقدر تعلقها بما يعتقده الشعب إزاء تلك البنى والمؤسسات.. هذه المعتقدات قد تكون متنوّعة، كأن تكون ذات طبيعة تأملية حول ما هي حالة الحياة السياسية، أو تكون قيماً متعلقة بأهداف مرغوب فيها للحياة السياسية، أو مواقف إزاء حالة محسوسة للنظام»(١٨٤).

وعلى أي حال، فإننا نعني، بالثقافة السياسية، هنا، الثقافة السياسية الشاملة، أو السائدة بصورة عامة، بين عموم أفراد الجماعة الوطنية، سواء كانوا من الأغلبية العددية أم من الأقليات. بعبارة أخرى، انها الثقافة السياسية المسيطرة، والتي غالباً ما يطلق عليها باللغة العربية اسم الثقافة الوطنية(١٨٥)... وذلك تمييزاً لها عن الثقافة أو الثقافات الفرعية أو الثانوية أو التحتية أو الدنيا(١٨٦)، التي هي عادة ما تكون ثقافة الأقليات أو الجماعات الإثنية الصغيرة،

---

(١٨٢) حول هذه النقاط، انظر: المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة**، ص ١٥٠ ـ ١٥١. وحول النقطة الرابعة، قارن مع: رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٥١؛ غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ٢٧، وعلي، «آثار العمالة الأجنبية على الثقافة العربية،» ص ١١٣.

(١٨٣) روزانفالون وفيفري، **نحو ثقافة سياسية جديدة**، ص ٣٨.

(١٨٤) الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**، ص ٢٤٢.

(١٨٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(١٨٦) ورد استخدام مصطلح «ثقافات ثانوية» لأول مرة في كتابات غرامشي وذلك وفقاً لما أورده: وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ج ١، ص ٨٥. أما مصطلح «ثقافة دنيا» فقد ورد في كتابات برهان غليون. انظر على سبيل المثال: غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ١١٨. في حين جاء مصطلح «ثقافة تحتية» في: انطوان نصري مسرّة، «ندوة «الأقليات في الوطن العربي: دراسات في البناء الوطني =

أو أية جماعة أو أقلية اجتماعية أو اقليمية أخرى، داخل الكيان السياسي الواحد، كما هو الحال مع ثقافات الأقليات اللغوية أو القبلية أو الدينية أو غيرها، في بلدان القارة الافريقية أو غيرها من بلدان القارات الأخرى(١٨٧). ذلك أن وجود ثقافة سياسية أو وطنية شاملة لعموم أبناء الجماعة الوطنية (جميع سكان الدولة)، لا يعني في الوقت نفسه تماثل جميع عناصرها بالنسبة إلى سائر أفراد الجماعة، إذ هناك دائماً هامش للاختلاف أو للتباين الثقافي، تفرضه عوامل طبيعية، مثل اللغة، الديانة، العرق، وغير ذلك، أو عوامل اجتماعية، مثل الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، وعلاقة ذلك بالمستوى الاقتصادي والحالة التعليمية، إضافة إلى العوامل الجغرافية، مثل وضع أية جماعة فرعية داخل الدولة بحكم الإقليم الذي تنتمي إليه(١٨٨).

وهذا يعني أن لأية جماعة فرعية، داخل اطار الدولة الواحدة، ثقافتها الثانوية أو الفرعية الخاصة(١٨٩). أي تلك الثقافة التي تختلف عن الاتجاهات الثقافية المسيطرة بين عموم أبناء الجماعة الوطنية الواحدة(١٩٠)، علماً بأنه لا تكاد تخلو جماعة وطنية في العالم ـ مع وجود استثناءات قليلة ـ من وجود ثقافات ثانوية أو فرعية بين ظهرانيها(١٩١). . . ومما تجدر الإشارة إليه هنا، القول، إن لمثل هذه الثقافات الفرعية، ولا سيما تلك التي تتعلق بثقافة الأقليات الإثنية، علاقة وثيقة، بطبيعة الوحدة الوطنية القائمة في أي كيان سياسي، «لانها قد تفعل أثرها باتجاه معاكس لاتجاه الثقافة الوطنية العامة، بحيث إن الاستقرار الذي يفهم على أساس أنه منبعث عن ثقافة مشتركة قد يفتقد. وقد يتعرض الشعب إلى ضغوط تتعاكس في ما بينها متأتية عن أنماط السلوك التي تفرضها الثقافات الفرعية، وأنماط السلوك التي تتطلبها الثقافة الوطنية الأوسع»(١٩٢)، وهذا ما قد يؤدي في بعض الحالات إلى التعارض ما بين الانتماءات الخاصة والانتماء الوطني(١٩٣)، وذلك «لأن القيم المشتركة والسنن المقبولة على نطاق واسع في المجتمع قد تؤخذ على مجمل أنها عنصر هام في المحافظة على النظام الاجتماعي. وأخذ المنظورات المتأتية عن ذلك، هو دراسة الثقافة السياسية باعتبارها مصدر أفكار ومقترحات حول سير عمل النظام السياسي، لأن الثقافة السياسية بالنسبة إلى الفرد تقدم أدلة للسلوك السياسي، أما بالنسبة إلى المجتمع بكليته، فإنها تؤلف بنية قيم وسنن تساعد على ضمان التماسك في عمل المؤسسات والمنظمات»(١٩٤).

وعلى أي حال، فإن وجود ثقافات فرعية إثنية، ضمن إطار الثقافة الوطنية أو السياسية

= والقومية العربية»، الخرطوم، ٢٨ شباط/ فبراير ـ ١ آذار/ مارس ١٩٨٨،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٣ ـ ٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)، ص ٢٥٣.

(١٨٧) الأسود، المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(١٨٨) انظر: المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة**، ص ١٥١. وقارن مع: يوسف [وآخرون]، «ندوة المستقبل العربي: الأقباط والقومية العربية،» ص ١٧٩.

(١٨٩) وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ج ١، ص ١٠٦.

(١٩٠) الأسود، «محاضرات في التنمية السياسية».

(١٩١) وورسلي، المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(١٩٢) الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**، ص ٢٤٨.

(١٩٣) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٧٣.

(١٩٤) الأسود، المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

السائدة، لا يمكن أن يؤثر سلباً ـ في كل الحالات ـ في تماسك الجماعة الوطنية أو تلاحمها، ولا يقوّض دوماً وحدتها الوطنية، فمثل هذا التنوع الثقافي إنْ أحسِن توظيفه، فإنه لن ينال من الثقافة الوطنية الشاملة الواحدة أو الموحّدة، بل على العكس قد يثريها ويغنيها[١٩٥]، لا سيما ان مثل هذه الثقافات الفرعية (Sub - Cultures) أو الدنيا[١٩٦]، لا يمكن لها أن تكون ـ وفي أكثر الحالات ـ «إلا ثقافات محدودة الأثر ومقتصرة على تنظيم العلاقات والسلوكيات الاجتماعية والفردية في الميادين الخارجة عن اطار السلطة المباشرة. بينما ستبقى الثقافة العليا، هي ثقافة السلطة، والصعيد الثقافي الموحّد إذن لكل الجماعة. عندئذ يصبح انتماء الأفراد أو النخبات المحلية إلى الثقافة العليا، هو قاعدة الوصول إلى السلطة، أو المشاركة فيها، وهو مصدر الصعود الفردي وتحسين شروط المعيشة والحياة والترقي. هكذا تفرض الثقافة العليا ذاتها أيضاً وتتطور بقدر استمرار نموها كثقافة الدولة والسلطة، وبقدر ما تتضمن من امكانات يزداد الانتماء الفردي لها، ويزداد تطورها كثقافة مشتركة «قومية» جامعة، بينما لا تكف الثقافات الدنيا عن التدهور والانحطاط»[١٩٧]، أو التراجع. أو على الأقل، يضعف تأثيرها، ويضمحل تناقضها مع الثقافة الوطنية «الرئيسية»، بحيث لا تعود تؤثر سلباً، في استمرار وتماسك الوحدة الوطنية لعموم أعضاء الجماعة الوطنية، ويرتبط ذلك، بمدى تقدم الجماعة الوطنية، وتخلفها على صعيد البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ففي «الدول المتقدمة التي استطاعت أن تحقق وحدتها الوطنية وأن تبني مؤسسات سياسية مستقرة، استطاعت بخطٍ موازٍ لذلك تطوير ثقافة وطنية شاملة وقوية ومشتركة بين عدد كبير من المواطنين، ومكّنها ذلك من أن تتعايش الثقافات الفرعية مع الثقافة الوطنية المسيطرة. ومن المعروف أن التعايش لا يعني الاندماج، ولذلك فإن الخصائص الذاتية للثقافات الفرعية، والخصائص العامة للثقافة الوطنية تظل في حركة دفع وجذب، أو بعبارة أخرى في حركة تلاحم أو تنافر، وبحكم قوة تماسك بنى المجتمعات المتقدمة فإن عناصر التلاحم أشد وأقوى من عناصر التنافر. في سويسرا، مثلاً، توجد ثلاث ثقافات فرعية أساسية، هي الثقافة الألمانية والثقافة الفرنسية والثقافة الايطالية، وفي الوقت نفسه توجد على وجه الإجمال ثقافة وطنية سويسرية مشتركة بين جميع سكان سويسرا»[١٩٨]. في حين نلاحظ أن معظم بلدان العالم الثالث تعاني اشكالات عديدة، على صعيد ثقافتها السياسية أو الوطنية وعلاقة ذلك بثقافاتها الفرعية، حيث الجماعات الإثنية وغير الإثنية من السكان عاجزة عن الوصول إلى حد أدنى من الاتفاق حول القيم والغايات الأساسية للمجتمع السياسي، ووسائل بلوغها، وأساليب واجراءات تسوية الصراع الداخلي، أي بمعنى غياب ثقافة الرضا (Consensual Culture) أو ثقافة الإجماع، وهي الثقافة القائمة في بعض جوانبها، على التوفيق والحلول الوسطية والاعتدال والمهادنة، بين مختلف الجماعات ـ الرئيسية والفرعية ـ داخل اطار الجماعة الوطنية الواحدة (داخل الدولة الواحدة). . . ، وهي لا شك من المقومات الأساسية للمجتمع الديمقراطي القائم على أساس الحوار والمشاركة السياسية[١٩٩].

---

(١٩٥) يوسف [وآخرون]، «ندوة المستقبل العربي: الأقباط والقومية العربية،» ص ١٧٩.

(١٩٦) إن الثقافة الدنيا. . . تعني هنا. . . الثقافة الفرعية حسب رأي غليون. أما العليا، فهي الثقافة السياسية الرئيسية أو المسيطرة. انظر: غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ١١٠.

(١٩٧) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(١٩٨) الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**، ص ٢٤٩.

(١٩٩) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٥ و٦٧. نقلاً عن:

= David Ernest Apter and Charles Adrain, «Comparative Government: Developing New Na-

والواقع أن تعدد الثقافات الفرعية، في أغلب بلدان العالم الثالث، لا يعود فقط إلى تعدد الانقسامات القائمة على أسس اثنية، مثل العرق أو القبيلة أو اللغة أو الدين أو غير ذلك، ولكن أيضاً إلى طغيان جملة من الظواهر الاجتماعية والطبيعية، التي تؤدي إلى قيام عدد متزايد من الثقافات الفرعية، والتي تؤثر سلباً، في تماسك الجماعة الوطنية أو تلاحمها، وتعرقل مسيرتها نحو تحقيق الوحدة الوطنية، في اطار كيان سياسي واحد. ومن بين هذه الظواهر، يمكن أن نشير إلى:

- تباين ثقافة الأجيال، والذي يبدو حاداً في معظم بلدان العالم الثالث، وذلك لسيادة أو هيمنة عنصر الشباب على التكوين الديمقراطي السكاني، ومن هنا، توصف بالمجتمعات الشابة (Young Societies). فمع اختلاف توجهات وميول الشباب عن الجيل القديم تنشأ ظاهرة صراع الأجيال، بل وتنشأ «ثقافة شبابية» سمتها الأساسية، رفض الأوضاع القائمة والقيم والتقاليد السائدة[٢٠٠].

- تشهد معظم بلدان العالم الثالث تبايناً حاداً، بين نمطين من الثقافة العامة، إحداهما ثقافة النخبة (Elite) أو الصفوة، وهي ثقافة ذات طابع عصري، أو متأثر بالقيم الغربية «الأوروبية»، وأخرى ثقافة تقليدية أو شعبية، تسود بين أوساط الجماهير[٢٠١]، وهي الثقافة التي يطلق عليها البعض، تسمية «الثقافة الوطنية الشعبية» التي مع ما فيها من النواقص، تحتوي على خلاصة حكمة أجيال متتالية، عكست فيها تجاربها وجعلتها - ولا سيما أيام الصراع مع الاستعمار الأوروبي - محوراً لنوع من الدفاع الذاتي[٢٠٢].

وفي ضوء ذلك، نلاحظ تمحور النخبة الحديثة، في فئة أو شريحة ذات حساسية وقيم مختلفة... في حين تبقى الأغلبية «الشعبية» متمسكة بقيمها التقليدية الأصيلة، السابقة، أو مستلهمة للتراث، الأمر الذي يؤدي - في بعض الحالات - إلى حدوث قطيعة اجتماعية بين الطرفين، يكون وقعها أحياناً أكثر حدّة من القطيعة التي قد تقوم على أسس دينية/ طائفية متعصبة[٢٠٣].

---

tions.» in: David Ernest Apter, ed., *Political Change: Collected Essays* (London: Frank Cass, = 1973), p. 191.

(٢٠٠) Kenneth Keniston, *Youth and Dissent: The Rise of a New Opposition* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, ‘1971), pp. 11 - 12.

(٢٠١) انظر في ذلك: المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة**، ص ٥٠. وقارن مع: غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ٢٠ - ٢١؛ «حول «الثقافة العربية»: حوار مع المفكر المغربي: د. محمد عابد الجابري،» أجرى الحوار فرحان صالح، **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٢ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٦)، ص ١٥٢، ويحيى عبد المتجلي، «التنمية السياسية في العالم الثالث،» **الباحث العربي**، العدد ٩ (تشرين الأول/ اكتوبر - كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦)، ص ٧٤.

(٢٠٢) أحمد صادق سعد، «التنمية والهوية الثقافية الوطنية،» **دراسات عربية**، السنة ٢٢، العدد ٥ (آذار/ مارس ١٩٨٦)، ص ٤٨.

(٢٠٣) انظر في ذلك: غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ٢٣.

- ومن ناحية أخرى، فإن التفاوت الاجتماعي - الاقتصادي الحاد بين الطبقات والشرائح الاجتماعية المختلفة «اقلية ثرية مقابل أغلبية فقيرة» في كثير من بلدان العالم الثالث، يسهم هو الآخر، في تعميق حدّة عدم التلاحم الوطني بين أبناء الجماعة الوطنية الواحدة، وذلك بسبب تباين الأنماط المعيشية والسلوكية والقيمية بين المجموعتين[٢٠٤].

وفي ضوء ما تقدم، فإن المشكلة تطرح نفسها في معظم بلدان العالم الثالث بشكل متأزم. فبسبب ما ذكرنا، وإضافة إلى ما تعانيه هذه البلدان، عموماً، من هشاشة واضحة في مجمل بنيتها الاجتماعية الناجمة عن ظروف التخلف، وحداثة قيام النظام السياسي بعد أن تخلص من السيطرة الاستعمارية المباشرة، فإنه، تظل قائمة وحدات اجتماعية متعددة ومتنوعة ذات خصائص ذاتية تميزها، أبرزها - كما أشرنا من قبل - «الثقافة الفرعية التي تتمسك بها. وعندما تطرح مشكلة تحقيق الوحدة الوطنية، يُلقى على عاتق المسؤولين مهمة بناء وتطوير الثقافة الوطنية، الأمر الذي يعني في الوقت نفسه تعيين موقف النظام السياسي، عبر الثقافة الوطنية، من مسألة الثقافات الفرعية المنتشرة في المجتمع»[٢٠٥].

وهذا يقودنا إلى مسألة أخرى، وهي علاقة الثقافة السياسية الشاملة أو الوطنية، بالنظام السياسي، ومدى تأثير ذلك على بناء الوحدة الوطنية، باعتبارها (الثقافة السياسية) - كما يرى ذلك غابريه الموند و باكنغهام باول - واحدة من وظائف النظام السياسي[٢٠٦]، ذلك لأن السلطة السياسية «المركزية» هي التي تحدد عادة مثل هذه الثقافة. بمعنى آخر، إن قيام ثقافة وطنية شاملة ومتميزة، لعموم الجماعة الوطنية، إنما يتوقف «على نشوء سلطة مستقلة ومتميزة، أي سلطة معبرة عن الجماعة ككل، لا عن جزء منها. فنشوء مثل هذه السلطة هو الذي يسمح بتكوين دولة مستقرة وفاعلة تسهّل خلال مرحلة تاريخية طويلة أو قصيرة عملية التفاعل الثقافي»[٢٠٧]، ونشوء الجماعة الوطنية الواحدة المتماسكة. وبدوره أيضاً، فإن النظام السياسي، لا يمكنه أن يستمر، بمعزل عن وجود ثقافة سياسية خاصة، بمعنى، انه لا بد وأن «يعيش في ظل ثقافة سياسية معينة»[٢٠٨]، باعتبارها الإطار الذي يحدد طبيعة السلطة في المجتمع، ومقوماتها وطريقة ممارستها، وواجب الحاكم والمحكومين وحقوقهما[٢٠٩]، ذلك لأنها (الثقافة السياسية) تؤخذ عادة - كما يقول روزنبوم (Rosenbohm) - على «إنها تدل على تلك التوجهات السياسية الجماهيرية عبر النظام السياسي بكليته»[٢١٠]، وهذا التداخل عبر عنه، كل من داوز وهيوز (Dowse and Hughes)، بكل وضوح، عندما ذكرا، أن الثقافة السياسية، إنما هي «نتاج تاريخ كل من النظام السياسي والأفراد الأعضاء في النظام، فهي مغروسة في الوقائع العامة، وفي التجربة الشخصية الخاصة»[٢١١].

---

(٢٠٤) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٥.

(٢٠٥) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٤٩.

(٢٠٦) الأسود، «محاضرات في التنمية السياسية،» تاريخ المحاضرة ١٧/٤/١٩٨٨.

(٢٠٧) غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ص ٩٦.

(٢٠٨) المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، ص ١٤٩.

(٢٠٩) ربيع، «الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي،» ص ٣٥٠.

(٢١٠) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٤٣.

(٢١١) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

وفي ضوء ما تقدم، فإن قيام النظام السياسي بتبني ثقافة سياسية واحدة وجامعة، ونشرها أو تعميمها على مجموع أفراد الجماعة الوطنية، ودون تجاهل أو تجاوز الثقافات الفرعية، بما يخلق وحدة ثقافية سياسية شاملة، لجميع أعضاء الجماعة الوطنية، مع الحفاظ على الخصوصيات الفرعية، سوف يُسهّل إلى حدٍ كبير، من عملية بناء وحدة وطنية متماسكة - وهذا ما سوف نشير إليه في موضعه المناسب، في الفصل الأخير من هذه الدراسة - بيد أن ما يجب أن نشير إليه هنا، هو الدور أو الوظيفة التي يمكن أن تقوم بها الثقافة بشكل عام والثقافة السياسية الشاملة منها، بشكل خاص في تدعيم عرى الوحدة الوطنية لأية جماعة وطنية، تتأطر بحدود سياسية معينة (دولة). وهنا نشير إلى علاقة الثقافة السياسية أو الوطنية الشاملة، والتي يطلق عليها البعض، الثقافة العليا، كما مرّ بنا سابقاً، بتكوين جماعة وطنية متفاعلة، كخطوة لا بد منها، لبناء دولة متماسكة، وذلك من خلال دور الثقافة الوطنية الشاملة العليا في تقديم نموذج اسمي للقيم[212] (Norms)، تعيد من خلاله صياغة قيم النظم القديمة أو الجزئية للجماعات (الفرعية) دون أن تلغيها، أي بمعنى «التأكيد على الوحدة في اطار التنوع». وبالرغم من بقاء الأشكال القديمة، لا تكف الثقافات الدنيا عن استيعاب نموذج القيم السائدة وهضمه، إذ تلعب الثقافة العليا دور زيادة تزداد جاذبيته بالنسبة إلى الثقافات الدنيا كلما تزايد طابعه الوطني الشامل، وأصبح أكثر شمولية وأقل تميّزاً. عندئذ يصبح الانتماء لهذه الثقافة العليا، هو أساس الانتماء إلى الجماعة الوطنية[213]، «لأنه قاعدة المساواة في الاشتراك في السلطة. فسيطرة الثقافة العليا على الثقافات الدنيا تلغي التفاوت في الاشتراك في السلطة، هذا التفاوت الذي يقوم عليه في البداية العزل السياسي لبعض الجماعات، والذي يولد هو ذاته من فقدان ثقافة عليا مشتركة، والثقافة العليا، لا تصبح ثقافة شاملة وشمولية بالمقارنة مع الثقافات الدنيا، إلا لأن محرّكها الأساسي يكون بناء الدولة لا بناء المذهب»[214]. فالثقافة هنا - كما يرى بوريل - تملك القدرة على التقريب بين البشر في مشروع مشترك[215]، ذلك لأن الثقافة، عندما تكون ذات أبعاد وطنية شاملة،

---

(٢١٢) في الواقع، إن للقيم، سواء كانت قيماً اجتماعية أم أخلاقية أم سياسية، ارتباطاً وثيقاً بالثقافة السياسية أو الوطنية، للجماعة الوطنية، وعادة ما تحدد هذه القيم، لأعضاء الجماعة، ما يعتقدون أنه حق، أو أنه عادل... ذلك لأنها، تنتمي إلى مجال «ما يجب أن يكون». انظر: فرانكل، **العلاقات الدولية**، ص ٧٠.

ومن هنا، فإن النظم السياسية، تحاول ترجمة «القيم»، على شكل اجراءات وافعال وأحكام وقرارات... إلخ. انظر في ذلك: أدونيس العكرة، «البحث عن الهوية والعنف،» **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ - كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ٩٥.

وذلك لأن القيم، ولا سيما إذا كانت أكثر انتشاراً ورسوخاً، تهيء فرصاً أفضل، للجماعة الوطنية، لتحقيق التماسك والاستقرار... انظر: إكرام بدر الدين، «أزمة التكامل والتنمية في العالم الثالث،» **السياسة الدولية**، العدد ٥٨ (١٩٨١)، ص ٥٠.

(٢١٣) غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ١١٢.

(٢١٤) المصدر نفسه، ص ١١٢.

(٢١٥) رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث** (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة؛ دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩)، ص ١٢٧.

لعموم أبناء الجماعة الوطنية، فإنها ستؤدي جملة وظائف توحيدية، منها «وظيفة الاتصال، والتضامن الاجتماعي، والمساواة، والتحرر»[٢١٦].

ومن هنا يمكن القول، مع راد كليف براون، إن «وظيفة الثقافة ككل، هي ربط أفراد الكائنات البشرية وتوحيدهم في بناءات اجتماعية تتمتع بدرجة معينة من الثبات والاستقرار، أي في أنساق ثابتة تتألف من جماعات وزُمَر تحدد علاقة هؤلاء الأفراد بعضهم ببعض وتنظمها، كما تسمح بالتكيّف الخارجي مع البيئة الفيزيقية، وبالتكيّف الداخلي بين الأفراد أو الجماعات التي تؤلف هذه الأنساق، حتى يتسنى قيام حياة اجتماعية متماسكة»[٢١٧].

ومن هنا يأتي تركيز الباحثين المعنيين بدراسات الوحدة والتكامل الوطني أو القومي، على الثقافة، بوصفها عنصراً أساسياً في قيام الجماعة الوطنية وتوحيدها عن طريق توحيد الأنماط العقلية وغيرها التي تحكم الجماعة[٢١٨]. فالثقافة إذن، هي «التعبير التاريخي عن الوحدة... وفي مواجهة الغير»[٢١٩]، لأنها «معين الخصوصية ومركز توازن ووحدة الجماعة»[٢٢٠]، باعتبارها «جملة من الإحالات التي تتعرف بها الجماعة على نفسها»[٢٢١].

إنها، إذن، وضمن هذا السياق، عنوان الذاتية، والهوية، ومعين التميّز... فهي عبارة عن تمايز واستمرار... بوسعها ربط الجماعة بظروفها، ومرشحة لأن تستمر في هذا الربط[٢٢٢].

وهكذا يمكن القول إن الثقافة الوطنية الجامعة، تبقى الأداة الأكثر ضمانة لاستمرار الجماعة الوطنية، ذلك لأن «اغتصاب أرض الفلاح» ـ كما يقول برهان غليون ـ «مثلاً، أسهل من... تغيير ثقافة شعب ما، يتجسد الاقتصاد في الملكية التي تكون من المقدسات، وتتجسد السلطة في الحق الذي يكون مكتسباً، في حين تمد الثقافة جذورها في ذهنية تشكل أمة بكاملها»[٢٢٣].

وهذا ما ذهب إليه محمد الرميحي، حيث يؤكد أن الثقافة «عامل شامل يحيط بالمجتمع، ويستطيع المجتمع، أن يغير نظامه الاقتصادي ونظامه السياسي، حتى نظامه الديني، ولكنه لا يستطيع البتة، إلا أن يعتمد على عناصر الثقافة المستمدة من تاريخه القديم فينقلها إلى حاضره»[٢٢٤]، لأنها تمثل «وحدة الروح

---

(٢١٦) غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ٢٨.

(٢١٧) إدوارد أ. ايفانز بريتشارد، **الانثروبولوجيا الاجتماعية: «علم الإنسان الاجتماعي»**، ترجمة أحمد أبو زيد (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٥٨)، ص ٨٨.

(٢١٨) عزيز العظمة، «خطاب الأمة وسياسة الخطاب،» **دراسات عربية**، السنة ٢٣، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٥٥.

(٢١٩) المصدر نفسه، ص ٥٥. نقلاً عن: برهان غليون، **اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية** (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥)، ص ١٦.

(٢٢٠) العظمة، المصدر نفسه، ص ٥٥. نقلاً عن: غليون، المصدر نفسه، ص ٩٠ و٩٥ ـ ٩٦.

(٢٢١) العظمة، المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٢٢٢) برهان غليون، «رد على نقد: اغتيال العقل مشخصاً،» **دراسات عربية**، السنة ٢٣، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٦٢.

(٢٢٣) غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ٢٠.

(٢٢٤) الرميحي، «واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي،» ص ٤٩.

والوجدان»[٢٢٥]، وهكذا يمكن القول، إن الاطار الثقافي الشامل، يحمي الشخصية الوطنية من الضياع، و«يُغني الوجدان الاجتماعي ويربط الأفراد والجماعات بـرباط تـاريخي وثقافي، ويجعـل منهم شخصية موحّدة متجانسة ملتحمة»[٢٢٦]. بكلمة أخرى، إن الثقافة، بالنسبة إلى الجماعة الوطنية، إنما هي كالشخصية بالنسبة إلى الفرد، وإن للجماعة الوطنية شخصيتها كما للفرد شخصيته التي يتميز بها، وإن الثقافة تعبير عن حياة حقيقية، تتفاعل مـع الشخص وتؤثر فيـه، كما إنها تعبـير عن روح الجماعة الوطنية ومرتبطة بحياتها وبجـذور واقعها، وانها حـافز عـام في شخصية الفـرد، وبالتالي فـإن كلاً منهما شرط لوجـود الأخرى، ولنمـوها وأصـالتها، وعـلى ضوء ذلـك كله، نستـطيع أن نتبـين مدى الـوهن الذي يصيب الشخصيـة الوطنيـة أو القوميـة، عندمـا تضمر ثقافتها[٢٢٧].

ثالثاً: البعد السياسي للوحدة الوطنية

ونعني به، هنا، مدى تحقق أو عدم تحقق التفاعل أو التلاحم أو الاندمـاج بين النـظام السياسي أو القيادة السياسية، وبين مجموع أعضـاء الجماعـة الوطنيـة (عموم الشعب)، سـواء كان هؤلاء الأعضاء من الأغلبية أم من الأقليات، ذلـك أن تحقق مثل هـذا التفاعـل، أمر لا بد منه على طريق استكمال مقومات أية وحدة وطنية ناجحة.

ومن البديهي أن نشير هنا، إلى أن تحقق مثل هذا التفاعل أو التلاحم لا يمكن أن يتم، ما لم يسبقه، اقتناع أعضاء الجماعة الوطنية (أغلبية وأقليات)، بشرعية النظام السياسي كجهاز له حق اتخاذ القرار وإلزام الأفراد باحترامها، فكلما اتسع مدى الشرعية، بات من المتوقع، أن تسود قيم سياسية تضغط على الامتثال لقرارات السلطة السيـاسية. وعـلى العكس من ذلك، فإن ضيق ذلك المـدى (الشرعية)، يقـترن عادة بنـظرة إلى السلطة، من قبل أعضـاء الجماعـة الوطنية، عموماً، على أنها أداة تسلط واستغلال[٢٢٨].

وفي ضوء ذلك، يمكن القول، إن تحقق الاندماج بين القيادة والجماهير إنما يعني، وجود «التفاعل المستمر بين القيادة الحاكمة والمجتمع المحكوم، بما يقتضيه ذلك من تمتع القيادة بـالشرعية السيـاسية، بمعنى رضا وقبول المحكومين لسياسات وقرارات القائد، وما يقتضيه ذلك أيضاً من قدرة القيادة على أن تكتسب احترام وثقة الجماهير بكافة قطاعاتها، وبصرف النظر عمّا قد يوجد بينها من اختلافـات وانقسامـات عرقيـة ودينية ولغوية واجتماعية. وبهذا المعنى فإن الاندماج بين القيادة والجماهير يقود إلى التكتل القومي، وبحيث يعبر المجتمع عن مفهـوم «الأمة المحـاربة» (Nation at war) حيث إن مـواجهة التحـديات المصـيرية كتلك المتعلقـة بالتنميـة

---

(٢٢٥) «بيـان ملتقى أصيلة حـول الاتصــال الثقـافي بـين المشرق والمغرب، أصيلة، ٢٤ ـ ٢٥ آب/ اغـسطس ١٩٨٥،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص ١٧٧.

(٢٢٦) فرح، **في الثقافة والحضارة**، ص ١٢٦.

(٢٢٧) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٢٢٨) المنوفي، **أصول النظم السياسية المقارنة**، ص ١٥٥.

والأمن القومي، تقتضي تماسك المجتمع وتكتله ليصير بطبقاته الحاكمة والمحكومة قبضة واحدة في مواجهة تلك التحديات»[٢٢٩].

إن ذلك يقودنا - كما يقول لوسيان باي - إلى التعمق في دراسة مجمل التفاعلات الخاصة بالنظام السياسي، وذلك لمعرفة مدى تنظيم النظام السياسي ككل أي «المجتمع السياسي»، كنظام علاقات متفاعلة، لأنها «تشير إلى علاقات شاغلي الأدوار بأجهزة الحكومة، وإلى علاقات الجماعات بعضها، وإلى علاقات شاغلي الأدوار بالمواطنين النشيطين في المجتمع»[٢٣٠]. بيد أن باي في مجال عرضه هذه المسألة، يؤكد أن هناك مشكلة أو أزمة، على هذا الصعيد، في مجمل البلدان الحديثة الاستقلال، وأن هذه الأزمة تغطي مشاكل ربط السياسة الشعبية بعمل الحكومة، ولذلك فإن المشكلة لديه، «تنصب على المدى الذي ينتظم فيه النظام السياسي بأسره على اعتبار انه نظام روابط متفاعلة في ما بينها، هذه الروابط القائمة بين مختلف الجماعات والمصالح الساعية وراء مطالب لها لدى النظام، وأخيراً الروابط بين الموظفين والمواطنين»[٢٣١].

ومن هنا وفي ضوء ما عرضه لوسيان باي، بهذا الصدد، فإننا نلاحظ افتقاد أو غياب مثل هذه التفاعلات، ولا سيما على صعيد العلاقة بين النظام السياسي، وأعضاء الجماعة الوطنية ككل، إذ إن من الظواهر الشائعة في كثير من بلدان العالم الثالث، وجود فجوة كبيرة بين «القيادة والجماهير، فالجماهير لا تملك القدرة على التأثير في القيادة الحاكمة، والقيادة لا تحترم آراء الجماهير، ولا تستجيب لمطالبها»[٢٣٢]، ومن هنا تظل الجماهير في كثير من تلك البلدان، «مجرد رعايا لا تشارك حقيقة في العملية السياسية»[٢٣٣]، لا سيما في ظل توفر جملة من العوامل والظروف المساعدة على ذلك، ومن بين ذلك، نذكر:

١ - غياب أو ضعف «التنظيمات السياسية الوسيطة التي... يمكنها تأمين القنوات اللازمة لاستيعاب مطالب الجماعات والقوى، بما فيها مطلب المشاركة، دون أن تضطر هذه القوى والجماعات إلى الالتجاء إلى العنف والخروج على إطار الشرعية القائمة»[٢٣٤]. فالقيمة الحقيقية لأي تنظيم سياسي، كما يقول الرئيس الغيني السابق أحمد سيكوتوري، لا تكمن في «خصائص فردية معينة قد تتجمع في شخص زعيم واحد أو في بعض القادة. كما إن قيمته ليست في الثقافة النظرية التي يمكن أن يكون قد حصّلها بعض

---

(٢٢٩) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٠ - ٦١. نقلاً عن:
Arthur A. Stein, *The Nation of War* (Baltimore, Mad.: Johns Hopkins University Press, 1978), pp. 9 - 21.

(٢٣٠) غانم، «ادارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» ص ٥٣. نقلاً عن:
Lucian W. Pye, *Aspects of Political Development,* Little Brown Series (Boston, Mass.: Little Brown, 1966), pp. 62 - 67.

(٢٣١) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٨٨. نقلاً عن: Pye, Ibid., p. 51.

(٢٣٢) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٥.

(٢٣٣) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٢٣٤) جلال عبد الله معوض، «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣)، ص ١١١.

أعضائه، وإنما قيمته، في هذه الروابط الدينامية «الحيوية» التي تنشأ بين القيادة السياسية والقواعد الشعبية، وفي هذه الروابط الأخوية التي تنشأ بين أفراد هذه القواعد وتوحّد نضالهم المشترك»(٢٣٥).

ومن هنا، تكمن أهمية القنوات الموصلة بين الجماهير، وبين أشكال نظام الحكم والمؤسسات المتفرعة منه، سواء كانت هذه القنوات أحزاباً، أم جماعات مصلحة، أم نقابات، أم تنظيمات مهنية واجتماعية أخرى، وذلك لأنها تضطلع بدور كبير في تبيان مدى شرعية النظام السياسي، كونه يمثل الجماعة الوطنية ويسعى إلى تحقيق مصالحها، أو كونه يشكّل أداة قمع وقهر لها(٢٣٦).

بيد أن الواقع السياسي في كثير من بلدان العالم الثالث، ومنها بلدان افريقيا، يسجّل اتساع الفجوة، وبعد الشقة بين الحاكمين والمحكومين، مما ينعكس سلباً، ليس على صعيد الممارسة الديمقراطية والمشاركة السياسية، وإضعاف النظام السياسي فحسب(٢٣٧)، وإنما على صعيد تماسك أعضاء الجماعة الوطنية. وذلك لأنه كلما ضعفت قدرة الدولة على تلبية الحاجات الأساسية للسكان أو بالأحرى على إعادة الإنتاج المادي والروحي للمجتمع بشكل مستقر وثابت ومنتظم، وبما يحفظ، إذن، بقاءه وتميزه، كلما زادت «فرص تكوين سلطات مطلقة ومركزة بيد اقلية اجتماعية ومغلقة على نفسها، أي ضاقت دائرة المشاركين فيها، وتضاءلت فرص تكوين نظام سياسي ديمقراطي تعكس بنية السلطة فيه القوى الحقيقية الفاعلة والمنتجة في المجتمع وتعبر عنها. ومعنى ذلك أن الميل يزداد أيضاً إلى أن توحّد الفئة الحاكمة نفسها مع الدولة وتتماهى معها، وتجعل من الدولة أداة من أدوات توسيع مصالحها الجزئية وخدمتها بما يضعف الطابع الوطني أو القومي للدولة»(٢٣٨). وهذا ما يلاحظ، في كثير من بلدان العالم الثالث، إلى درجة، «ان المستويات العليا للحكومة تبدو فقيرة المعرفة بالنسبة إلى حاجات السكان على المستوى المحلي»(٢٣٩)، لذا نلاحظ أن كثيراً من المهتمين في هذا الحقل، يرون ان احدى الطرق المهمة لإشباع تلك الحاجات، إنما تكمن في تحقيق المشاركة السياسية، وهذا موقف يكون «لكل أعضاء المجتمع حظ من التقدم والمساهمة فيه»(٢٤٠). ذلك، لأن مشاركة أعضاء المجتمع في صنع القرارات أو وضع السياسة العامة، تؤدي إلى تفاعل أكبر بينهم وبين النظام السياسي، وبمختلف مؤسساته، مما يخلق فرصاً أفضل لتحقيق وحدة وطنية متماسكة.

٢ ـ ضعف وسائل الاتصال (Communications) بين القيادة والجماهير، في كثير من هذه الدول، أي إن وسائل الاتصال في الدولة تكون غير كافية لتحقيق الوظائف المفترض القيام

---

(٢٣٥) نصر الدين البحرة، «الثورة في افريقيا،» **دراسات عربية**، السنة ٨، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٧٢)، ص ٣٥.

(٢٣٦) خالد الناصر، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٦، العدد ٥٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣)، ص ١٠٦.

(٢٣٧) سعد، «التنمية والهوية الثقافية الوطنية،» ص ٥١.

(٢٣٨) برهان غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» **دراسات عربية**، السنة ٢٢، العدد ٨ (حزيران/ يونيو ١٩٨٦)، ص ٢٢.

(٢٣٩) غانم، «إدارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» ص ٦٣.

(٢٤٠) المصدر نفسه، ص ٦٣. نقلاً عن: ILO, *Sharing is Development: A Programme of Employment, Equity and Growth for the Philippines*, pp. 66 - 69.

بهـا، بمعنى أن القيادة السياسية، عندما تقوم بإصدار أي نوع من أنواع القرارات أو التوصيات أو التعليمات أو التوجيهات أو غير ذلك «مجمل مخرجات النظام السياسي (Output)»، فإنها لا تلقى استجابة كافية، وذلك بسبب ضعف التغذية العكسية (Feedback)، الناشئة أصلاً، عن عدم وصول تلك «المخرجات» أساساً إلى كثير من أبناء الجماعة الوطنية(٢٤١).

ومن الأمثلة الافريقية الواضحة على ضعف الاتصال بين القيادة، وقسم كبير من أعضاء الجماعة الوطنية، نشير إلى تنزانيا، على الرغم من أنها قد تكون أفضل حالاً من دول افريقية عديدة. . . فالدراسات في مناطق غرب وجنوب الدولة المذكورة، سجلت حالة من الاغتراب بين سكان هذه المناطق، عن توجهات النظام السياسي التنزاني، حيث يعيشون في عزلة واضحة عن بقية البلاد، وذلك لأن هذه المناطق المحيطية (الأطراف)، لا تعرف السواحيلية ـ اللغة الرسمية للدولة ـ، وهذا يعني أنه ليس بوسعهم متابعة الاذاعة الرسمية التي تصلهم بالسواحيلية، ولا الجريدة اليومية **اوهورو**، كما لا يمكنهم قراءة نشرات الحزب الوحيد الحاكم نفسه. بل ويسجل احد الباحثين، وهو ندورو، أنه قضى أكثر من ثلاثة شهور في منطقة مبنجا ـ أقصى جنوب غرب تنزانيا ـ فلم يطلع ولو لمرة واحدة، على صحيفة تنزانية، وإنما شاهد فقط بعض الصحف الدينية «التبشيرية» القادمة من دولة بورندي الصغيرة المجاورة لتنزانيا(٢٤٢).

ومن هنا، فإن بعض الباحثين المعنيين بموضوع الاتصال، ومنهم كارل دويتش، يرى انه من أجل قيام وحدة وطنية ناجحة(٢٤٣)، فإن «حلقات الاتصال الاجتماعي يجب أن لا تنقطع، سواء من الناحية الجغرافية، أي بين أقاليم الدولة، أو بين مختلف الفئات الاجتماعية داخل الدولة»(٢٤٤).

٣ ـ التباين الثقافي الحاد، بين أفراد النخبات السياسية والاجتماعية الحديثة، وبين معظم أعضاء الجماعة الوطنية، وذلك ناشىء بفعل تمكن أفراد تلك النخبات، من الحصول على ثقافة عصرية، بخلاف أغلبية الجماهير التي ظلت أسيرة ثقافات شعبية، تقليدية(٢٤٥). ولا نريد أن نتوسع بالشرح هنا، لأن الإشارة قد تمت إلى ذلك في الفقرة الخاصة بالبعد الثقافي، وكل

---

(٢٤١) عزمي خليفة، «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري،» **السياسة الدولية**، السنة ٢٣، العدد ٩٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٧)، ص ١٦٦. نقلاً عن:

Myron Weiner, «Political Integration and Political Development,» in: Jason Leonard Finkle and Richard W. Gable, eds., *Political Development and Social Change* (New York: Wiley, 1966), pp. 252 ff.

(٢٤٢) حلمي شعراوي، «قراءات في الفكر الاجتماعي التنزاني،» **شؤون افريقية**، العدد ١ (١٩٨٥)، ص ١٢٣.

(٢٤٣) لا نريد أن نتوسع، في الحديث، هنا، عن علاقة الاتصال ببناء الوحدة الوطنية، لأن ذلك من اختصاص الفصل الأخير من هذا الكتاب.

(٢٤٤) جيمس دورتي وروبرت بالستغراف، **النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**، ترجمة وليد سليم عبد الحي (الكويت: المؤسسة الجامعية؛ كاظمة للترجمة والنشر، ١٩٨٥)، ص ٢٧٧.

(٢٤٥) خليفة، «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري،» ص ١٦٦. نقلاً عن: المصدر نفسه.

ما نريد قوله، هنا، إن الأزمة على هذا الصعيد، تظهر عندما يحدث التعارض، بين الولاء للجماعة المحلية أو الفرعية التي ينتمي إليها الفرد بحكم الثقافة التقليدية، وبين الولاء للجماعة الوطنية ككل، بحكم الثقافة الوطنية الشاملة(٢٤٦). فحيث تسود ثقافات محلية على حساب ثقافة سياسية (وطنية) شاملة، فإن ذلك يؤدي، عادة، إلى حدوث هوة كبيرة بين السلطة المركزية والجماهير، «ذلك ان الفرد لا يتقدم بمطالبه إليها، ولا يتوقع خيراً منها، وبدلاً من ذلك، فإنه يعتمد على أسرته أو جماعته المحلية في إشباع حاجاته المادية والمعنوية»(٢٤٧). وبالعكس تنطوي الثقافة الوطنية «على معتقدات متعلقة بنشاط وأداء الحكومة في كثير من مجالات الحياة الاجتماعية، إذ يدرك الفرد أن بمقدوره أن يعبر عن مطالبه، وان الحكومة يمكن أن تستجيب لها»(٢٤٨).

وتزداد الصورة قتامة، في حال تبني القيادات السياسية الحاكمة، سياسات تقوم على الولاءات التقليدية الضيقة، بما يكرّس مصالح الجماعات الإثنية، التي تنتمي إليها هذه القيادات. ولنتذكر بهذا الخصوص اعتماد الرئيس السابق جوموكينياتا في كينيا، على قبيلة «الكيكويو (Kikuyo)» التي ينتمي إليها، واعتماد الرئيس السابق للكونغو، الفونس ماسمباديان على قبيلة الباتيك(٢٤٩)، وتقريب الرئيس الأوغندي الأسبق ملتون أوبوتي في فترة ولايته الثانية ١٩٨٠ ـ ١٩٨٥ أفراد قبيلته «لانجي» النيلية الشمالية، على حساب بقية القبائل الأوغندية، بما في ذلك قبيلة اشولي، التي تنتمي أيضاً إلى المجموعة النيلية الشمالية(٢٥٠).

رابعاً: البعد الإقليمي «الجغرافي» للوحدة الوطنية

يلعب الإقليم دوراً مهماً في استكمال مقومات الوحدة الوطنية، وذلك لأنه لا يمكن لأية جماعة وطنية مهما صغرت أو كبرت، أن تعيش بلا إقليم، وبدون رقعة جغرافية معينة، مع الأخذ بنظر الاعتبار انه كلما كان الإقليم موحّداً، وأكثر تماسكاً، ساعد ذلك على إقامة علاقات أوثق بين أعضاء الجماعة الوطنية الواحدة، ذلك لأن وحدة الاقليم تعتبر عنصراً جوهرياً في تحديد كثافة التفاعل والتلاحم، المؤدية إلى الوحدة، «فإذا حكمنا على تكوين الجماعات من منظور كثافة التفاعلات: أي عدد العلامات والعوامل التي تميز مجموعة من أخرى، وتمثل قاعدة المشاركة

---

(٢٤٦) انظر على سبيل المثال: غانم، «إدارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» ص ٥٣.

(٢٤٧) المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، ص ١٥٥.

(٢٤٨) المصدر نفسه، ص ١٥٥. ميّز كل من غبريال الموند، وباول، في معرض دراستهما للتنمية السياسية بين نوعين من الثقافة السياسية ـ بهذا الصدد، وهما ثقافة الخضوع وثقافة المساهمة... ففي ظل الأولى «ثقافة الخضوع» التي تسود في كثير من بلدان العالم الثالث، يعي أفراد الجماعة الوطنية، وجود النظام السياسي، إلا أنهم لا يأملون المساهمة في نشاطاته، لأنه بعيد عنهم على صعيد الممارسة السياسية... رغم انهم يأملون أن يقدم لهم بعض الخدمات، كما ويخشون الجزاءات التي قد يوقعها بهم. أما في الثانية «ثقافة المساهمة»، فإن أعضاء الجماعة الوطنية، يتمتعون بحق المشاركة السياسية، والمساهمة بوعي، كمواطنين، في العمل السياسي، ويمارسون دورهم في التأثير على النظام السياسي، من خلال قنوات عديدة. انظر في ذلك: الأسود، «محاضرات في التنمية السياسية»، تاريخ المحاضرة ٢/٥/١٩٨٨.

(٢٤٩) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٦.

(٢٥٠) Dennis Austin, *Politics in Africa*, 2nd ed. (Hanover, N.H.: University Press of New England, ©1984), pp. 63 - 64.

والهوية داخل الجماعة»[٢٥١]، على اعتبار أن التفاعلات بين المركز والمحيط تشكل عاملاً مهماً في بناء الدولة وإرساء دعائمها[٢٥٢]، فإن القبيلة والعشيرة والعائلة، لا شك تتميز من الأمة أو الجماعة الوطنية «بكثافة أعلى للاندماج، ولكن الأمر الأساسي هنا، هو أن الإقليم ليس أحد العوامل التي تعرف عن طريقها هذه التكوينات الاجتماعية، فالقبيلة قد تتحرك في أكثر من إقليم، وتتوزع بين أكثر من إقليم، والأسرة والعشيرة، قد تنتقلان بين الأقاليم، دون أن يتغير محتوى الروابط التي تجمعها»[٢٥٣]، والأمة أو الجماعة الوطنية فقط بين هذه التكوينات، هي التي ترتبط ارتباطاً ملزماً بالإقليم. وفي الوقت نفسه «فإن هذا العامل يميز الجماعة الوطنية أو الأمة عن غيرها من التجمعات الأوسع نطاقاً»[٢٥٤].

ومن هنا، فإن الإقليم، بشكل عام، والوحدة الاقليمية، بشكل خاص، هي التي تصبح - كما يقول عالم الانثروبولوجيا السياسية، بالانديه - «أكثر من جماعة القرابة، ذات مغزى، كمبدأ للتنظيم السياسي»[٢٥٥]، أي إن رابطة الإقليم، تصبح هنا، أقوى من رابطة القرابة العشائرية أو الأسرية، في تحديد معالم الجماعة الوطنية، ومن ثم الكيان السياسي الذي تتأطر به تلك الجماعة، فالتوحّد مع الإقليم، يكتسب حدة انفعالية عظيمة الشأن في حياة الجماعات الوطنية[٢٥٦].

ومن هنا فإن الوحدة الإقليمية للدولة، تُعَدّ عاملاً لا غنى عنه في تحديد أبعاد وهوية الجماعة الوطنية، إزاء الغير من الجماعات الوطنية الأخرى. وعلى العكس من ذلك، «كلما بقيت البنية الاقليمية للدولة مجزأة... كلما بدت مخاطر الانشقاق والانفصال كبيرة»[٢٥٧]، لأن الإقليم الجغرافي للدولة، عندما يكون مجزّءاً أو مبعثراً، على رقعة كبيرة، كما هو الحال، مثلاً مع اندونيسيا، في أقصى شرق آسيا، حيث يتوزع اقليمها على أكثر من ثلاثة آلاف جزيرة متباعدة[٢٥٨]، فإنه يكون باعثاً على نوعٍ ما من الولاءات الأقل قوة من الولاء القومي «أو الوطني الشامل»[٢٥٩].

وفي ضوء ما تقدم، فإنه يمكن القول، إن البُعد الإقليمي للوحدة الوطنية، إنما يعني: تحقق أو عدم تحقق التفاعل والتلاحم، ومن ثم الاندماج، بين الأجزاء المختلفة لإقليم الجماعة الوطنية الواحدة؛ أي بمعنى إقليم الدولة، ذلك، أن تحقق التلاحم أو الاندماج بين

---

(٢٥١) محمد السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٠٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ١٠٨.

(٢٥٢) Rene Lemarchand, «The State and Society in Africa: Ethnic Stratification and Restratification in Historical and Comparative Perspective,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 50.

(٢٥٣) السيد سعيد، المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٢٥٤) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٢٥٥) جورج بالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الانماء القومي، ١٩٨٦)، ص ١٠٥.

(٢٥٦) السيد سعيد، المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٢٥٧) بالانديه، المصدر نفسه، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٢٥٨) هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث**، ص ٨٩.

(٢٥٩) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ١٠٥.

مختلف الأجزاء الجغرافيـة للدولة، إنمـا يعني ايجاد عـلاقة فعّـالة بـين المركـز (Core) والمحيط (Periphery)، أي بين مركز السلطة «العاصمة» وبين منـاطق الدولـة الأخرى «المحـافظات، الريف، المناطق النائية»[٢٦٠].

إن تحقق التكـامل أو الانـدماج الاقليمي، إذن، إنمـا يعني، تنمية الـترابط بين منـاطق الدولة الواحدة، أي «القدرة الفعلية للحكومة على ممارسة سلطتها السيادية على كافة أقاليم الدولـة التابعـة لها، من الناحية القانونية»[٢٦١] وتثور هنا أيضاً «مشكلة القضاء على التفاوت الاجتماعي - الاقتصادي، بين هذه الجماعات والاقاليم»[٢٦٢].

وإذا مـا أردنا أن نـطبق صورة التكـامـل الاقليمي هـذه، عـلى كثـير من بلدان العـالم الثـالث، ومنها بـالذات بلدان افـريقيا، فـإننا سنـلاحظ وجود هـوّة عميقة، بـل انفصامـاً في العلاقة - في كثير من الحالات - بين العاصمة السياسيـة، وبقية أجـزاء الدولـة[٢٦٣]. حيث إن الدولة في كثير من هذه البلدان، لا تسيـطر فعلياً (De Facto Control) عـلى أجزاء كبـيرة من رقعتها الجغرافية، أو لا تستطيع أن تصل إليها، أو تتغلغل فيها، وتكاد السيـطرة تكون ذات إطار قانوني (De Jure control) شكلي فقط[٢٦٤].

إن ذلـك يؤدي إلى انشطار الجمـاعة الـوطنية الـواحدة، إلى «عـالمين»، **الأول**، منهـا، خـاص بالعـاصمـة، أو المـدن الكـبرى، حيث تسـود القيم والممـارسـات العصريـة، وتتبلور النخبات السياسية والاجتماعيـة المسيطرة، **والثـاني**، وهو خـاص بالمنـاطق الريفيـة، والمدن أو المناطق النائية، حيث تبقى أسيرة ثقافات تقليدية، مـع شيوع حـالة من التخلف، تعمِّق من أبعاد الهوة بين العالمين.

وفي ضوء ذلك حدد سوتهـال سمات عـدّة للدولة المجزّأة إقليمياً، والـدولة التي تعـاني مشاكل على صعيد وضعها الإقليمي، وهي:

١ - السيادة الإقليمية معترف بها، إنما محدودة: فنفـوذها يتـلاشى على المنـاطق البعيدة عن المركز.

---

(٢٦٠) Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 2.

(٢٦١) خليفة، «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري،» ص ١٦٤. نقلاً عن:
H. Wriggins, «National Integration,» in: Myron Weiner, ed., *The Dynamics of Growth* (New York: Free Press, 1966), p. 181.

(٢٦٢) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٠. نقلاً عن:
Myron Weiner, «Political Integration and Political Development,» in: Claude Emerson Welch, ed., *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change* (California: Duxburg Press, 1971), pp. 180 - 182.

(٢٦٣) Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 2.

(٢٦٤) خليفة، «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري،» ص ١٦٦. نقلاً عن:
Weiner, «Political Integration and Political Development,» pp. 252 ff.
وقارن مع: بدر الدين، «أزمة التكامل والتنمية في العالم الثالث،» ص ٤٩.

٢ ـ تتعايش الحكومة المركزة مع مراكز سلطة ليس لها غير سيطرة نسبية عليها.

٣ ـ يملك المركز إدارة متخصصة نحدها مصغرة في مختلف المناطق.

٤ ـ لا تحتكر السلطة المركزية بصورة مطلقة الاستعمال المشروع للقوة.

٥ ـ إن مستويات التبعية متباينة، لكن علاقاتها تظل هرمية الطابع: فالسلطة مطابقة، بالنسبة إلى كل منها، للنموذج نفسه.

٦ ـ تملك السلطة التابعة مزيداً من امكانيات تبديل الولاء كلما كانت تحتل موقعاً أكثر طرفية(٢٦٥).

ومن بين الدول الافريقية، التي تعاني مشاكل على هذا الصعيد، يمكن أن نشير إلى دولة تشاد **Chad**، التي تعاني وضعاً إقليمياً صعباً، وذلك لسعة مساحتها ١,٢٨٤,٠٠٠ كلم٢، وقلة عدد سكانها ٣,٩٦٠,٠٠٠، وطبيعة أقاليمها الصحراوية، وانغلاقها عن البحر (دولة حبيسة لا تطل على بحار)، علاوة على قلّة مواردها، وكثرة حروبها الأهلية، كل ذلك أدّى إلى صعوبة ارتباط المركز (نجامينا ـ الواقعة في أقصى الجنوب الغربي من البلاد) بالأطراف الأخرى البعيدة عن الدولة، لا سيما إذا ما علمنا، أن معدل كثافة السكان لا يزيد على ٣,١ شخص لكل كلم٢(٢٦٦).

وتعاني انغولا هي الأخرى، عدم تكامل وحدتها الاقليمية، وذلك لعدم ارتباط اقليم كابندا، بانغولا جغرافياً، حيث يفصل بينهما مصب نهر الكونغو، الذي يقع داخل الأراضي الزائيرية.

وفي المغرب العربي، نلاحظ أن الجزائر تعاني سوء توزع أو انتشار سكانها على مجمل إقليم الدولة، حيث يتركز ٩٥ بالمئة منهم، في الجزء الشمالي البحري من البلاد، الذي لا تزيد مساحته على ٣٠٠,٠٠٠ كلم٢، في حين، تنتشر النسبة الباقية، وهي ٥ بالمئة في الجزء الجنوبي الصحراوي من البلاد، الذي تصل مساحته إلى ١,٠٠٠,٠٠٠ كلم٢(٢٦٧).

وهنالك دول افريقية اخرى تعاني هذه المشكلة بشكل أو آخر، ومن بينها، نشير إلى نيجيريا، التي شهدت حرباً أهلية، في أعوام ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠، بسبب محاولة إقليم بيافرا، الانفصال، وتأسيس دولة خاصة بقبائل الايبو، في الإقليم المذكور، الذي يُعدّ، أغنى أقاليم نيجيريا بسبب ثروته النفطية(٢٦٨).

---

(٢٦٥) بالانديه، الانثروبولوجيا السياسية، ص ١١١. نقلاً عن:
Aidan William Southall, *Alur Society: A Study in Processes and Types of Domination* (Cambridge, Eng.: W. Heffer and Sons, [1953]), chap. 9.

(٢٦٦) Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 281.

(٢٦٧) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٢٦٨) لمزيد من التفاصيل حول الحرب الأهلية ومشكلة اقليم بيافرا، في نيجيريا، انظر: =

وكذلك الحال بالنسبة إلى زائير (الكونغو ـ كينشاسا)، التي عانت مراراً وضع اقليم (شابا ـ كاتنغا/ سابقاً)، جنوب البلاد، الذي شهد محاولتين للانفصال عن زائير، إحداهما كانت بقيادة تشومبي في بداية الاستقلال مطلع الستينيات، والأخرى في أواخر السبعينيات.

وكذلك الحال مع دولة أثيوبيا، التي تعاني وضعاً مماثلاً، وإن كان أكثر تعقيداً، بسبب تداخل الانعزال الإقليمي، مع التمركز الإثني، وهذا ما أشرنا إليه في فقرة سابقة.

ومما لا شك فيه، أن هنالك ـ علاوة على ما ذكرنا ـ جملة من العوامل والأسباب الاضافية، التي تقف وراء هذه المعاناة الاقليمية، في هذه الدول أو غيرها، ومن بين ذلك نذكر:

١ ـ اهتمام النظام السياسي بالمركز (العاصمة وما حولها)، على حساب الأطراف (بقية أجزاء الدولة)، أو بإقليم معين على حساب بقية الأقاليم، وهو، ما يؤدي إلى ظهور تباين اجتماعي/ اقتصادي/ ثقافي بين اقاليم الدولة الواحدة، مما يساعد على خلق «حواجز اجتماعية»، تبعد الأخيرة عن التيار الأساسي العام، للحياة الوطنية اليومية، وبذلك تتقوقع في إطار ضيّق، بمعزل عن المركز[٢٦٩]. وذلك لأن الاهتمام الفائق، بالمركز، مع إهمال بقية مناطق الدولة، يؤدي في المحصلة، إلى جعل الأخيرة (الأقاليم المهملة)، مرتعاً خصباً، لتطور الاتجاهات الانعزالية، وظهور حركات سياسية متعددة، تؤدي في أقل الاحتمالات إلى استنزاف موارد الدولة[٢٧٠]، ذلك أن التنمية غير المتوازنة أو التوزيع غير المتكافىء لموارد الدولة، على جميع الأقاليم، يؤدي إلى تباين حاد، ليس في طبيعة الخدمات المقدمة للمناطق المختلفة من الدولة[٢٧١] فحسب. . . وإنما إلى اقتصار ظهور «النخبات» والقيادات السياسية والإدارية، وغير ذلك، على العاصمة، أو المدن الكبرى فقط[٢٧٢]. ففي جمهورية افريقيا

= Zdenek Gervenka, *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU* (London: Julian Friedman Publishers, 1977), chap. 8, pp. 97 - 109;

عبد الملك عودة، «الحرب الأهلية في نيجيريا،» **السياسة الدولية**، السنة ٣، العدد ١٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٦٧)، ص ٢٠ ـ ٤١؛ James Mayall, «Self - Determination and the OAU,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 85;

الفهد، **حركة التحرر الوطنية الافريقية: من بداية دخول السيطرة حتى الاستقلال**، ص ٣٠٥ ـ ٣٤٤؛ وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ج ٣، ص ٣١، واسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ١٣٣.

(٢٦٩) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ١٢٠.

(٢٧٠) محمد أزهر سعيد السماك، «الوزن الجيوبولتيكي للأنماط الرئيسية للتركيب السكاني في الوطن العربي: دراسة في منهج تحليل القوة،» **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٦٧ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ١٠٣.

(٢٧١) حافظ ستهم [وآخرون]، «الهجرة وأبعادها الاقتصادية والاجتماعية في البلاد العربية،» حرّر الندوة اسحق يعقوب قطب، **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٦٧ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ١٤٠.

(٢٧٢) Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 2.

الوسطى على سبيل المثال، نلاحظ، أن نسبة ٧٧ بالمئة من موظفي الخدمة العامة يتركّزون في العاصمة بانجي(٢٧٣). وهذا يعني نمو وتضخم العاصمة، على حساب بقية أجزاء الدولة. وهذه حالة لا تختص بها هذه الدولة فقط، وإنما يمكن ملاحظتها، في عدد كبير من الدول الافريقية. فالعاصمة تتمتع بوضع متميز من سواها من مناطق أو مدن، «بحيث تصير العاصمة، في أيٍ من هذه الدول، رأساً عملاقاً يحمله جسد هزيل»(٢٧٤)، مما يقلل من قدرة النظام السياسي، على إدارة التنمية، بما في ذلك، إدارة العمليات الانتاجية، واستخلاص الموارد العامة، وحسن استخدامها(٢٧٥)، وتوزيعها أو اعادة توزيعها لصالح عموم أعضاء الجماعة الوطنية، على شكل منافع وخدمات عامة، مما يؤدي بالنتيجة إلى اتساع الفروقات بين أقاليم الدولة الواحدة، وعلى شتى المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، التي تنعكس سلباً، على مستوى استقرار النظام السياسي، بشكل عام، وتماسك الجماعة الوطنية، بشكل خاص، ذلك لأن ضعف علاقة المركز بالأطراف يقوي المطالب الفرعية(٢٧٦)، على حساب الوحدة الوطنية.

٢ ـ ضعف وسائل الاتصال والمواصلات، بين أقاليم ومناطق الدولة الواحدة، مما يضعف إلى حد كبير، من ترابط أجزاء الدولة، ويحدّ من عملية التفاعل المطلوبة لإقامة وحدة وطنية متماسكة. وهنا نشير إلى دراسات وتقارير الأمم المتحدة التي تؤكد، أنه لا يمكن، خلق حالة من الاتصال الناجح على مستوى أية جماعة وطنية، ما لم تتحقق جملة من المستلزمات الاتصالية وفق مقاييس محددة. ومن هنا، ترى هذه الدراسات والتقارير، «انه لا يمكن التأثير في أفراد المجتمع، إلا إذا كان عدد النسخ من الصحف اليومية وأجهزة الالتقاط الاذاعية والتلفزية يساوي ٢٥٠ نسخة لكل ألف نسمة. غير أن الإحصائيات التي نشرتها اليونسكو للفترة من ١٩٧٠ ـ ١٩٧٨ تبين أن ٤٥ بلداً «من بينها ٢٧ بافريقيا» لا يتجاوز فيها ذلك العدد ١٠٠ نسخة، وبذلك يمكن أن تعد افريقيا أقل البلدان تقدماً في ميدان الإعلام والاتصال والتربية. وفي افريقيا بالذات سُجلت أعلى نسبة للأميين. ففي عام ١٩٧٨ بلغت هذه النسب ٧٠ بالمئة من مجموع السكان الذين تتجاوز أعمارهم ١٥ سنة، وذلك في ٣١ بلداً افريقياً، واسوأ من ذلك أن نسبة الأميين في عشر منها تجاوزت ٩٠ بالمئة، وليس هنالك ما يدل على أن الحال قابل للتحسن في مدة قريبة»(٢٧٧).

ويظهر التخلف الافريقي، بكل وضوح على صعيد الاتصال، إذا ما عرفنا الفرق الكبير بين معدل أجهزة «التلفزيون» المخصصة لكل ١٠٠٠ شخص من السكان، حيث تصل هذه النسبة في البلدان الصناعية إلى ٣٠٠ جهاز، في حين تكاد لا تتجاوز هذه النسبة ٤٢ جهازاً في السودان(٢٧٨). بل إن بعض الأقطار، لا يمتلك حتى أجهزة إرسال تلفزيوني، مثل الصومال إذ تقتصر في ذلك على الإرسال الإذاعي، ومن محطتين فقط، الأولى في

---

(٢٧٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(٢٧٤) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٦٤.

(٢٧٥) Rothchild and Olorunsola, eds., Ibid., p. 9.

(٢٧٦) المصدر نفسه، ص ٩.

(٢٧٧) مصطفى المصمودي، النظام الاعلامي الجديد، سلسلة عالم المعرفة؛ ٩٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥)، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٢٧٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

العاصمة، (جنوب البلاد) والثانية، في هرجيسا (شمال البلاد)[279]، إضافة إلى أن الصومال، تعاني نقصاً واضحاً، على صعيد خطوط النقل والمواصلات المختلفة، حيث تفتقر إلى وجود خطوط النقل الحديدية (سكك الحديد) لربط أقاليم البلاد المختلفة[280]. وكذلك الحال بالنسبة إلى دول افريقية عديدة.

وفي ضوء ذلك، يمكن القول، إن ضعف وسائل الاتصال، أو المواصلات، ولا سيما، بالنسبة إلى المناطق النائية أو الأقاليم التي تتمركز فيها أقليات إثنية، يشجع بلا شك، على ظهور الاتجاهات الذاتية، والانعزالية، وربما الانفصالية، مما يترك تأثيرات سلبية خطيرة، في صعيد تماسك أعضاء الجماعة الوطنية.

٣ ـ قيام بعض النظم السياسية، باعتماد سياسة مركزية مفرطة، تجاه الأقاليم المختلفة للدولة، ودون مراعاة الظروف المحلية، لبعض تلك الأقاليم، لا سيما إذا ما اقترن ذلك، باتّباع أسس تنموية غير متوازنة، من قبل المركز «النظام السياسي»، تجاه هذه الأقاليم، كأن تتحمل الأقاليم دفع الضرائب، وأداء الالتزامات الأخرى، ولكن دون أن يرتبط ذلك بقيام المركز بتقديم خدمات مقابلة. إن مثل هذه السياسة، رغم كلفتها المادية والإدارية العالية، تؤدي في الوقت نفسه، إلى نتائج سلبية على صعيد خلق تلاحم وطني بين مختلف أجزاء الدولة[281]. ومن الأمثلة على ذلك تشاد في عهد الرئيس الأسبق تومبالباي، الذي اعتمد سياسة مركزية صرفة تجاه الأقاليم المختلفة، ممّا أدى إلى استثارة النزعات الإثنو ـ إقليمية، سواء في شمال البلاد أم في جنوبها. . . ، وهي سياسة أدت في ما بعد إلى حدوث حركات تمرد وعصيان عديدة، ممّا عرّض وحدة الدولة إلى حالة من التفكك وعدم الاستقرار، وهي حالة لا تزال تعانيها تشاد منذ أواخر السبعينيات، وحتى الآن[282].

٤ ـ السياسة الاستعمارية الأوروبية «السابقة»، التي أدت إلى خلق فجوات بين الأقاليم، داخل المستعمرة الواحدة، ولا سيما بين الأقاليم الساحلية والأقاليم الداخلية، وهي السياسة التي كانت تفضل تحويل الأقاليم الساحلية إلى مزارع لانتاج المحاصيل النقدية، واستغلال مواردها إلى أقصى حد ممكن، بسبب قربها من موانىء التصدير، وحركة المواصلات. وهكذا عمل الاستعمار على مد خطوط النقل والاتصال في المناطق الساحلية، أكثر بكثير مما فعل في المناطق الداخلية.

---

(٢٧٩) *New African Year Book, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs* (London: IC Publications, 1979), chap. of Somalia, p. 313.

(٢٨٠) المصدر نفسه، ص ٣١٣.

(٢٨١) Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 9.

(٢٨٢) المصدر نفسه، ص ٩. وقارن مع: عبد العباس كريم حساني، **المشكلة التشادية: دراسة تحليلية لأبعادها المحلية والافريقية والدولية**، سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٢٢ (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٣)، ص ١٢ ـ ١٤.

والجدول التالي يظهر لنا حجم التفاوت في التعليم الحديث، بين الشمال والجنوب، أو بين الداخل والساحل، في نيجيريا، عندما كانت مستعمرة بريطانية، وذلك كنموذج للسياسة الاستعمارية على هذا الصعيد(٢٨٣).

جدول رقم (١ ـ ١)
التعليم الحديث في نيجيريا قبل الاستقلال

	جنوب نيجيريا «الساحل» الطلاب المقيدون		شمال نيجيريا «الداخل» الطلاب المقيدون	
السنة	تعليم ابتدائي	تعليم ثانوي	ابتدائي	ثانوي
١٩٠٦	١١,٨٧٢	٢٠	-	صفر
١٩٢٦	١٣٨,٢٤٩	٥١٨	٥٢١٠	صفر
١٩٤٧	٥٣٨,٢٩١	٩,٦٥٧	٧٠,٩٦٢	٢٥١
١٩٥٧	٢,٣٤٣,٣١٧	٢٨,٢٠٨	١٨٥,٤٨٤	٣,٦٤٣

وهكذا أدّت هذه العوامل، متشابكة، إلى خلق تباينات حادة، داخل الدولة الواحدة، إن على الصعيد الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي، مما أدّى إلى وجود «كيانات فرعية» عدة داخل كيان الدولة الواحدة(٢٨٤).

خامساً: البعد الوظيفي للوحدة الوطنية

تجدر الإشارة أولاً إلى أن البعد الوظيفي (Functionalist)، لا يتجسّد في وجود أو عدم وجود تنمية متوازنة، بين جميع مناطق وأقاليم الدولة، وبين مختلف الجماعات الإثنية (الأغلبية العددية، أو الأقليات)، فحسب، وإنما في وجود تفاعل أو تلاحم قائم على أساس التشارك الاقتصادي / «الوظيفي» الفعّال والمتداخل، بين الأغلبية العددية وبين الجماعات الإثنية الأخرى «الأقليات»، بما يخلق مصلحة أساسية مشتركة، تؤدي إلى تعميق تلاحمهما، وشعورهما

(٢٨٣) سعودي، قضايا افريقية، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢. والجدول مأخوذ عن:
Carol Hans, «The Making of Nigerias Political Regions,» *Journal of Asian and African Studies*, vol. 3 (1964), p. 273.
(٢٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٢. لن نتطرق هنا إلى الحلول المقترحة، لمعالجة المشاكل المتعلقة بالبعد الاقليمي، لأن ذلك يدخل في نطاق الفصل الأخير من هذا الكتاب.

بأهمية استمرار مثل هذا التفاعل، أي بمعنى، ترابط «مناطق الأقليات بالجسد القومي، من منطلق التنمية الاجتماعية ـ الاقتصادية المتوازنة والشاملة لكافة اقاليم الدولة وسكانها»[285]، لأن وجود مثل هذا الترابط، واستمراره يحقق مصلحة مشتركة بين الجماعات الاثنية المختلفة، داخل اطار الدولة الواحدة، يؤدي بالنتيجة إلى «خلق مصادر ومنابع جديدة للتضامن»[286]، حيث تقل التوترات، وتضعف التناحرات، ويصبح «ما يربط الناس في حياتهم الاجتماعية، هو عامل المصلحة المشتركة»[287] ـ ودون أن يعني ذلك، اختفاء أو زوال الاختلافات الإثنية، وإنما التقليل من حدتها وخطورتها ـ وذلك لأن وجود مصالح مشتركة، قائمة على أساس التعاون والتفاعل، إنما يؤدي إلى خلق أناس فاعلين، على مستوى الرقعة الجغرافية للدولة، أي بمعنى، أناس «ينتمون بقوة إلى المجتمع، ويشاركون بصورة فعّالة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويتمتعون بنصيب عادل من عوائدها»[288].

ومما لا شك فيه، أن خلق روابط وظيفية بين مختلف الجماعات الإثنية، داخل نطاق الدولة الواحدة، إنما يتوقف أولاً، على قدرة النظم السياسية، على تكوين «سلطة سياسية منفتحة وذات قابلية ذاتية على التعبير عن حقيقة القوى الفاعلة في الواقع الاجتماعي وترجمتها في النظام السياسي وتمثلها، أي، أيضاً بازدياد قدرتها على توسيع مشاركة مختلف الفئات الاجتماعية في القرار الاجتماعي. فالنظام الذي لا يستطيع أن يستوعب الجزء لا يستطيع أن يستوعب الكل. ومستقبل الوحدة ومصيرها لا يرتبط بوجود عوامل الوحدة الثقافية أو اللغوية، بقدر ما يرتبط بنشوء نظام فعّال لتنمية العمل الجماعي وتحقيق الشروط الملائمة لازدهار الجميع في الوقت نفسه»[289].

وعليه، فإن استمرار التفاعل، سوف ينعكس، بصورة ايجابية، على تدعيم فرص الحراك الاجتماعي، وإزالة الحواجز بين مختلف الجماعات الاثنية، وشيوع الانفتاح الاجتماعي ـ الثقافي.

ونكتفي هنا بهذا القدر من الإشارات الخاصة بالبعد الوظيفي، وذلك منعاً لأي تكرار أو تداخل، مع ما سوف يرد في الفصل الأخير من هذه الدراسة، وذلك عندما نبحث دور العامل الوظيفي في تحقيق الوحدة الوطنية، أو تعزيزها.

---

(285) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٧٩.

(286) غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» ص ١٥.

(287) طارق البشري، «مصر الحديثة بين أحمد والمسيح،» في: غالي شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، تقديم خالد محيي الدين (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ص ١٠٩.

(288) نادر فرجاني، «السكان والتنمية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٦٧ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ٨٦.

(289) غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» ص ٢٢.

الفصل الثاني

التأصيل النظري لمفهوم الأقليات والجماعات الإثنية

أولاً: الأقليات

علينا أن نقرّ أولاً، بأن هذا المفهوم أو المعنى «لا يتطابق في كل مكان وعلى مر العصور، فهو يستلهم دائماً الظرف التاريخي السياسي الذي يعطيه شحنته... وأبعاده الاجتماعية، التي يمكن أن تتراوح بين المطالبة بالمساواة إلى الدعوة إلى الاستقلال وتكوين دولة منفصلة ـ ذلك أن الأقليات ـ ليست دائماً على المستوى ذاته من القوة أو من النفوذ إلى السلطة، ولا على المستوى ذاته من التطور الاجتماعي الذي يعني اليوم، عندما تستعمل هذه الكلمة، اقتراب أنماط الحياة أكثر فأكثر من نموذج الحياة الغربية، أي من الحضارة الحديثة»(1).

ويمكن القول، ونحن في سياق تحديد مفهوم الأقلية، إن مجرد الحديث عن أقلية من الأقليات، فإن المسألة سوف تبدو ثانوية أو فرعية، باعتبار انها لا تتعلق إلا بمصير جزء صغير من الجماعة، «سكان الدولة». وكلمة أقلية ـ وفقاً لهذا الرأي ـ «ذاتها تحذف أساس المشكلة. إذ يبدو الأمر كما لو أن على الأغلبية أن تجد حلاً لمشكلة الأقلية التي تطرح بشكل من الأشكال غربتها عن المجتمع، كما لو كانت مفروضة عليه كمشكلة. وننسى عندئذ أن في هذه الكلمة بالذات يتبلور مفهوم كامل... للجماعة، وأن تحديد الأقلية يعني تحديد الأغلبية، وتوحيد الجماعة (الأقلية) مع الأغلبية»(2).

ومن هنا، فإن الموضوع يجب أن يؤخذ على محمل الجد والأهمية، لما لذلك من علاقة وثيقة، بوحدة الدولة وتماسك سكانها، والحفاظ على أمنها واستقرارها.

والأقلية، أو الأقليات التي هي موضع دراستنا، إنما هي تلك الجماعة، التي تتسم بسمات طبيعية ـ إثنية Physical - Ethnic أو ثقافية Cultural، كاللغة أو الدين أو القومية أو العرق أو القبيلة وتفرعاتها. ويأتي هذا التأكيد، هنا، على هذه السمات، بسبب، أن هناك

(1) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ١٤ ـ ١٥.
(2) المصدر نفسه، ص ٥ ـ ٦.

قسماً من الباحثين والكتّاب، يستخدم مفهوم الأقلية ليدل به، على معاني أخرى، قد لا تكون لها أية علاقة بالجماعات الإثنية. فمثلا يرى وليم قلادة، أن مصطلح «الأقلية والأغلبية» قد «فقد إلى حد كبير مضمونه الديني[٣]، وأصبحت هذه المصطلحات تفهم بمعنى سياسي واقتصادي، فيقال أحزاب الأقلية، والأقلية المستأثرة بالجزء الأكبر من الدخل القومي، وهكذا»[٤].

وهو بذلك يرى أن للمفهوم مدلولات سياسية. بمعنى «الأغلبية والأقلية» في عالم السياسة، الذي يتضمن الأحزاب والانتخابات والبرلمان وغيرها. وهذا ما ذهبت إليه **موسوعة السياسة** في جزء من تحديدها لمفهوم الأقلية، حيث ترى إنه يستخدم «أحياناً بمعنى سياسي أيضاً، كأن يقال أقلية حاكمة، أو كتعريف البعض لعلم السياسة، على أنه صراع بين أقليات منظمة»[٥].

وهذا يتفق أيضاً مع ما قالت به **الموسوعة الأمريكية**، من أن تحديد مفهوم الأقلية لا يقتصر على مفهوم الجماعة الإثنية، وإنما يتضمن جماعات غير إثنية عديدة، تحدد أو توصف كأقليات، على أساس معيار العمر Age مثل جماعة المسنين، أو معيار الجنس: ذكر أو أنثى Gender، مثل جماعة النساء في بعض المجتمعات التي تعطي الأفضلية للرجل على المرأة في فرص الحياة الاجتماعية. وهذه الجماعات وفقاً للموسوعة الأمريكية، تشعر بوضع الأقلية، حتى وإن لم تكن ذات طبيعة إثنية. وهذا الشعور ناتج من احساسها بالتدني وسوء المعاملة والتمييز تجاهها من قبل أعضاء المجتمع[٦].

وقد يُستخدم المفهوم، للدلالة على معنى سوسيولوجي صرف، وهذا ما أشار إليه برهان غليون، في معرض حديثه عن وضع الطبقة البرجوازية بين سائر الطبقات الاجتماعية الأخرى. فالبرجوازية كجماعة مجتمعية متميزة، تشكل في رأيه، «أقلية على الصعيد الاجتماعي، بالمعنى ذاته الذي تتشكل فيه جماعة أقوامية ذات ثقافة مستقلة نسبياً، أقلية على الصعيد السياسي والثقافي. وفي الحالتين تتميز بوجود شعور تضامني داخلي يوحّدها في مواجهة الأغلبية، أي في الواقع الأقليات الأخرى، دون أن يلغي انقساماتها الداخلية ونزاعاتها الخاصة في الظروف الطبيعية التي لا تتسم بطابع المجابهة»[٧].

وفي ضوء ما تقدم، يمكن أن نشير إلى أنه، إذا كان هناك من الكتّاب أو الباحثين من يستخدم المفهوم «الأقلية» للاشارة إلى مضامينه السياسية «الانتخابية» أو الاجتماعية «الطبقية» الصرفة، والتي هي بعيدة في الواقع عن معناه الشائع، وإن كانت تلك المفاهيم صحيحة في استخداماتها الخاصة المحددة، فكلنا يعرف أن هناك أحزاباً أقلية وأحزاباً أغلبية، وأن هناك

---

(٣) وهو يعني هنا مصر.

(٤) وليم سليمان قلادة، «حوار علمي حول الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» **السياسة الدولية**، السنة ٢٤، العدد ٩٢ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٢٨١.

(٥) عبد الوهاب الكيالي [وآخرون]، **موسوعة السياسة**، ٢ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ج ١، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٦) *Encyclopedia Americana,* international edition (New York: American Corporation, 1980), vol. 19, p. 207.

(٧) غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ١٥.

شرائح أو طبقات اجتماعية تشكل نِسباً متدرجة بين الأقلية والأغلبية حسب طبيعة المجتمعات. لكن ما يعنينا هنا، هو السمة الإثنية أو الطبيعية أو الثقافية لمفهوم الأقلية، أي بمعنى طبيعة الأقلية اللغوية أو الدينية أو القومية أو العرقية أو القبلية «أو بعضها معاً» قياساً ببقية السكان ضمن اطار الجماعة الوطنية الواحدة «سكان دولة ما». وحتى ضمن هذا الاطار، فإنه لا يوجد معيار مطلق أو ثابت لتحديد المفهوم، إذ إن الأقلية «مفهوم» ذو طبيعة نسبية جداً، كما أنه يتسم بالمرونة وصعوبة التحديد، لأنه ينحصر أساساً بوضع جماعة معينة داخل دولة معينة أو مجتمع ما، كذلك فإنه يتسم بالحركية (الدينامية)، بمعنى أنه غير جامد (ستاتيكي)، ذلك لأنه عرضة للتغيير باستمرار، بفعل عوامل عديدة، كالإندماج أو الانصهار ضمن الأغلبية العددية في الدولة، أو الهجرة والارتحال عن الدولة إلى مناطق أخرى، أو بفعل التهجير القسري، أو بفعل الانفصال عن الدولة وتأسيس كيان مستقل أو الاندماج بدولة أخرى مجاورة، مما يتغير معه وضع الأقلية داخل الدولة المعنية، كذلك فإن لعامل الزمن «تعاقب الأجيال»، تأثيراً كبيراً على وضع الأقليات، ولا سيما الأقليات التي تتسم بأعداد قليلة نسبياً، أو الأقليات المنتشرة بصورة غير منتظمة، جغرافياً على طول أرض الدولة ـ أي ـ دون أن تتركز في بقعة جغرافية محددة من الدولة، أو الأقليات الوافدة من خارج الدولة بفعل الهجرة أو الغزو، حيث تتعرض مثل هذه الأقليات للانصهار والذوبان في إطار الجماعة الوطنية «عموم سكان الدولة» خلال أجيال عدة، لا سيما إذا لم تسيطر على مقاليد السلطة السياسية في الدولة، وهذا ما حدث لكثير من بقايا المماليك والتتر والشركس والأتراك في مصر وبلاد الشام.

وبناء على ما تقدم، وعند التصدي لتحديد مفهوم الأقلية، فإننا لا نجد في الواقع، اتفاقاً بين الباحثين حول ذلك، كما أننا لا نجد معياراً واحداً يجتمعون عليه أو يعترفون به، وهذا ناشيء بالطبع، وكما أسلفنا من قبل، عن نسبية المفهوم وديناميته، علاوة على اختلاف أوضاع الأقليات من بلد إلى آخر، لأسباب تاريخية أو جغرافية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها. وعلى الرغم من أن «المعيار الكمي» هو المعيار المعتمد من قبل الكثير من الباحثين، إلا أن نفراً آخر منهم، لا يميل إلى الأخذ به، وإنما يعوّل على معيار آخر، منطلقاً في ذلك من وجهة نظر سوسيولوجية، وذلك بالتأكيد على معيار «الأهمية» في تحديد أو تمييز جماعة الأقلية عن غيرها، بغض النظر عن عددها أو مقدار حجمها ضمن الجماعة الوطنية. كما أن هنالك فريقاً ثالثاً يولي أهمية خاصة لمعيار «المشاعر»، وآخر يعطي أهمية لمعيار «المصلحة».

وانطلاقاً مما تقدم، فإن المعيار الذي يمكن البدء به من بين هذه المعايير لتحديد دلالة مفهوم الأقلية وتوضيح أبعاده، إنما هو المعيار الكمي (العدد) وذلك لأن الأصل اللغوي لكلمة الأقلية إنما يوحي به ويدل عليه، فالأقلية من الناحية اللغوية، إنما هي من القلّة، والقلّة، كما جاء في مصادر اللغة العربية ـ مثل معجم لسان العرب ـ إنما هي «خلاف الكثرة،

والقل: القلّة، مثل الذل والذلة»، أما **مختار الصحاح** فقد ذكر أن من «معاني قل: افتقر، فيقال: الحمد لله على القل والكثر»[٨].

أما قاموس ويبستر فإنه يبيّن وبأسلوب المقارنة اللغوية أيضاً، بأن الأقلية إنما هي الأصغر في العدد بين تجمعين أو مجموعتين اثنتين، اللتين تشكلان سوياً وحدة كاملة أو كل تام، وطبقاً لذلك فإن قاموس ويبستر عرّف الأقلية بأنها جماعة من السكان تختلف عن الجماعة الأكبر في سمة واحدة أو أكثر من السمات ذات الخلفية الإثنية، كاللغة، الثقافة، الدين، وينتج من ذلك عادة، معاملة تفضيلية لصالح الجماعة الأكبر، بمعنى خضوع الأقلية لمعاملة تمييزية، أي «قائمة على أساس التمييز»[٩].

ومن هنا نلاحظ أن معيار العدد، أصبح مدخلاً إلى التعريف بالأقلية، إلى درجة أن بعض المصادر، تعطي لحجم الجماعة النسبي ضمن أي مجتمع، الأهمية الأولى في تحديد وضع هذه الجماعة، فالعدد في منظور الموسوعة الأمريكية هو العامل الوحيد الذي يقرر وضع الجماعة بالنسبة إلى بقية الجماعات الأخرى في المجتمع[١٠].

والحقيقة أن لحجم الجماعة أو عددها، قيمة كبيرة في حياة الجماعة العامة، سواء في الماضي أو في الوقت الحاضر، إذ لا يخفى ما للعدد من «أهمية على صعيد تصارع القوى الجماعية، فما قاله ابن خلدون بالنسبة إلى كثرة العدد في تصارع القبائل والعصبيات، يمكن قوله بالنسبة إلى تنافس الجماعات الأخرى»[١١].

وفي سياق ذلك، أخذ كثير من الدارسين والكتّاب بهذا المعيار، فالكاتب فهمي هويدي المتخصص بالدراسات الإسلامية، كان قد أخذ بهذا المعيار، عندما تحدث عن وضع المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث انطلق من معيار العدد، في وصفهم بالأقلية، وراح يكتب من خلال ذلك عن جهود علماء المسلمين هنالك، في وضع، ما أسماه بـ «فقه» الأقلية «المسلمة» في مجتمع غير مسلم[١٢].

وكذلك اعتمده د. أحمد عمر هاشم في حديثه عن وضع المسلمين في العالم. حيث أشار إلى أنهم يتعرّضون في بعض البلدان إلى نوع من الاضطهاد أو القمع، كونهم أقلية في

---

(٨) نيفين عبد المنعم مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ١٩. نقلاً عن: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١)، ج ٤١، ص ٣٧٢٨ ـ ٣٧٢٩، وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **أساس البلاغة** (القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٠)، ص ٧٨٧ ـ ٧٨٨.

(٩) *Webster's Third New International Dictionary of the English Language* (Springfield, Mass.: G. and C. Merriam, °1976), vol. II, p. 1440.

(١٠) *Encyclopedia Americana,* vol. 19, p. 207.

(١١) ناصيف نصّار، **نحو مجتمع جديد: مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي**، ط ٤ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ١٣٨.

(١٢) فهمي هويدي، «فقه الأقلية،» **الأهرام** (القاهرة)، ١٩٨٩/١/١٧.

العـدد إزاء الأغلبية «العـددية» في تلك البلدان، مثـل الفيليبين، تـايلند، بـورما، الصـين، الاتحاد السوفياتي والهند[١٣].

وقد أخذت اللجنة الفرعية لمنع التمييـز وحمايـة الأقليات في عـام ١٩٧٧، بهذا المعيـار أيضـاً، حيث اعتمدت في ذلـك على دراسـة فرانسيسكـو كابـوتورتي «من إيـطاليا»، المعنـونة «حقوق الأشخاص المنتمين إلى الأقليات الإثنية والدينية واللغويـة طبقاً للمادة ٢٧ من اتفـاقية الحقوق المدنية والسياسيـة». وقد اعتمـد المؤلف المذكـور، تعريفـاً مؤقتاً لـلأقليات مبنيـاً على المعيار العددي، أي نسبة مجموعـة من السكان إلى بـاقي السكان. فقـد عرّف الأقليـة بأنها: «مجموعة أقل عدداً بـالنسبة إلى بـاقي السكان في الـدولة التي ينتمـون إليها، وتمتلك هـذه المجموعـة خصائص ثقافية طبيعية أو تاريخية، أو دين أو لغة تختلف عن باقي السكان»[١٤].

وقد كانت المعاهدات الخاصة بالأقليات التي أبرمت في أعقاب الحـرب العالميـة الأولى، قد أخذت بهذا المعنى أيضاً، إذ، حدّدت الأقلية، بأنهم: «سكّان الدولة الذين يختلفون عن الأغلبية الساحقة في العنصر أو اللغة أو الدين»[١٥].

وقد اعتمدت الموسوعات العربية بشكل واضـح على معيـار العدد، بـل إنها تكاد تتفق على تعريف واحد، فمثلاً، جـاء في **القامـوس السياسي**، أن الأقليـات في العرف الـدولي إنما هي «فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الـدين إلى غير مـا تنتمي إليه أغلبيـة رعاياها»[١٦]، وأما **الموسوعة العربية الميسرة** فإنها قد رأت، انه «غالباً ما يكون بين رعايا الدولـة فئات تنتمي بجنسها أو بلغتها أو بدينها إلى غير ما ينتمي إليه غالبية الرعايا»[١٧].

والأقليات لدى **معجم الدبلوماسية**، هي «مجموعة من رعايا دولة مـا تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية السكان»[١٨]. وكذلك الحال بالنسبة إلى **موسوعة السياسة** التي تـرى في الأقلية «مجمـوعة من سكـان قطر أو اقليم أو دولـة ما، تخـالف الأغلبية في الانتـماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً وطبقياً متميزاً»[١٩].

---

(١٣) أحمد عمر هاشم، «نصرة الأقليات الإسلامية المضطهدة بسبب العقيـدة واجب إسلامي،» **الـوطن** (الكويت)، ٢٧/١/١٩٨٩.

(١٤) باسيل يوسف، **حقوق الإنسـان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقـارنة** (بغـداد: دار الحرية، ١٩٨١)، ص ١٣٥ ـ ١٣٦. نقـلاً عن: دراسة عن حقـوق الأشخاص المنتمـين للأقليـات الإثنية والدينية واللغوية للبروفسـور فرانسيسكـو كابـوتورتي، المقـرِّر الخاص لـدى اللجنة الفـرعية لمنـع التمييز وحماية الأقليـات، صـدرت بـرقم E/CN/4/Sub/2/384، ج ١، ص ١٠. وقـارن مـع: الأمم المتحـدة، **نشـاط الأمم المتحدة في سبيل حقوق الإنسـان** (نيويورك: الأمم المتحـدة، ١٩٦٤)، ص ٣٠، و United Nations, *United Nations Work for Human Rights* (New York: 1980), p. 72.

(١٥) Paul Guggenheim, *Traite de droit international public* (Paris: [s.n.], 1953), p. 286.

(١٦) أحمد عطية الله، **القاموس السياسي**، طـ٣ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٨)، ص ٩٦.

(١٧) محمد شفيق غربال (مشرف)، **الموسوعة العربية الميسرة**، طـ٢ (القاهرة: دار الشعب؛ نيـويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٨٥.

(١٨) سموحي فوق العادة، **معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية: انكليزي ـ فرنسي ـ عـربي** (بيروت: ١٩٦٨)، ص ٢٦٧.

(١٩) الكيالي [وآخرون]، **موسوعة السياسة**، ص ٢٤٤.

ومن خلال عرضنا هذه التعريفات «الموسوعية» الأربعة، التي اعتمدت المعيار الكمي (العدد)، فإننا لم نجد في الواقع فرقاً واضحاً بينها جميعاً، بل انها اعتمدت الواحدة منها على الأخرى في ايراد تعريفها، كما أنها جميعاً استخدمت مصطلح «الجنس» في تعريفها للدلالة على العرق أو السلالة.

وقد تعرّض المعيار الكمي في تحديد مفهوم الأقليات لانتقادات عديدة، من قبل جهات عدة، فمثلاً ترى **الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية**، أن الأعداد النسبية لأية مجموعة بشرية داخل إطار الجماعة الوطنية (داخل الدولة) الواحدة، لا تعدّ كافية لتعريف أو تحديد وضع الأقلية، داخل الجماعة، إنما يفترض أن يتم تحديد ذلك من خلال اعتماد منظور سوسيولوجي... أي من خلال تبيان الأهمية التي تتمتع بها المجموعة البشرية المعنية... فمثلاً، لا يمكن أن نعتبر الزنوج، وفقاً للموسوعة الاجتماعية، إلا أقلية في الولايات الجنوبية الأمريكية، مثل المسيسبي، البهاما، وساوث كارولينا، على الرغم من أنهم يشكلون الأغلبية من حيث العدد، في تلك الولايات، قياساً بالجماعة البيضاء، وذلك لتدني وضعهم الاجتماعي، قياساً بأولئك البيض، وكذلك الحال بالنسبة إلى البانتو Bantus الذين يشكّلون «الأغلبية العددية ٨٠ بالمئة من سكان دولة جنوب أفريقيا، إلا أنهم في الواقع يعتبرون في عداد الأقلية، وذلك لتدني وسوء أوضاعهم الاجتماعية»[٢٠].

وهذا ما ذهبت إليه د. نيفين مسعد، باعتبار أن المعيار الكمي (العددي) يؤدي في رأيها إلى «نتائج مضللة، من بينها التسليم بحتمية الشعور بالتمايز بين الجماعات التي تختلف في ثقافاتها وتضخيم قيمة العدد في الصراع على السلطة، هذا عدا التعميم انطلاقاً من الواقع الأمريكي»[٢١]، وقد أكدت ذلك في موضع آخر، خلال مناقشتها مع د. وليم قلادة، بالقول «حرصت منذ البداية على أن أوضح، أن معيار العدد لن يستوقفني كثيراً في دراسة الأقلية والأغلبية، لأن هناك خطورة معينة تكمن في الاعتماد عليه، تتمثل في مجافاته في بعض الأحيان لما تكون عليه صورة التفاعلات السياسية بين الجماعات وبعضها البعض، بمعنى أنني جعلت تحكّم الجماعة، أيّاً ما كانت نسبتها في مجتمعها في السلطة السياسية، ومن ثم في العوائد الاقتصادية مبرراً لوصفها بالجماعة المسيطرة، كما أنني جعلت استبعاد الجماعة والتمييز السياسي والاقتصادي والاجتماعي ضدها «وأياً ما كانت نسبتها في مجتمعها» مبرراً لوصفها بالأقلية. فالمعيار الذي أقمت عليه التفريق بين كلتا الجماعتين، هو معيار الموقع من السلطة السياسية، وأحسبها إحدى إضافات البحث وليست إحدى مطاعنه»[٢٢].

وانطلاقاً من نقدها المعيار الكمي في تحديد مفهوم الأقلية، فإنها قدمت تعريفها،

---

(٢٠) David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences,* 17 vols. (New York: Free Press; Macmillan, [1968]), vol. 10, p. 365.

(٢١) نيفين عبد المنعم مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨)، ص (هـ)، نقلاً عن: Paul A.F. Walter, *Race and Culture Relations* (New York: McGraw - Hill Book Company, 1952), p. 21.

(٢٢) انظر ذلك في: قلادة، «حوار علمي حول الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٨١ - ٢٨٢.

الذي يرى في الأقلية، «جماعة تزيد نسبتها أو تقل إلى اجمالي السكان، تشترك في واحد أو أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية وفي عدد من المصالح تكرسها تنظيمات أو أنماط خاصة للتفاعل، وينشأ لدى أفراد هذه الجماعة بسبب التمييز ضدهم وعي بالتمايز في مواجهة أفراد الجماعات الأخرى، مما يؤكد تضامنهم ويدعمه»[٢٣].

وهي ترى أن هذا التعريف يراعي «الربط بين عناصر ثلاثة هي المقومات الثقافية أو الطبيعية أو الشعور بالتمايز بموجبها، والمصالح المستقاة من الحرص عليها، وقد جاء هذا الربط تحسباً للانتقادات التي وجهت للتعريفات التي ركزت على كل من هذه العناصر على حدة»[٢٤].

ونستخلص مما تقدم، بأن الذين يأخذون بمعيار الأهمية أو المعيار السوسيولوجي، مقتنعون تماماً بأن المعيار الكمي (العددي) إنما هو معيار مضلل أو غير مجدٍ في تحديد وضع الأقلية، وأن ما يحدد وضعها ـ في رأيهم ـ إنما هو، مدى الأهمية التي تتمتع بها الجماعة، فإن كانت ذات وضع اجتماعي/ اقتصادي/ سياسي مرموق أو جيد فإنها لا تعد في سياق الأقليات، حتى وإن كانت قليلة العدد قياساً ببقية سكان الدولة، والعكس صحيح أيضاً، فالأغلبية العددية، إذا كانت محرومة من أبسط مقومات الحياة الضرورية، فإنها تعدّ ـ وفقاً لهذا المعيار ـ في وضع الأقلية، ولا يشفع لها عددها الكبير، حيث إنها تعدّ هنا، ضمن سياق الأقليات. وهنا يشير بيتر وورسلي، «بأن أقلية عرقية أو غيرها ليست كمية، بل مفهوماً نوعياً وسياسياً، إنها تعبّر عن التدني والتفوّق وليس عن العدد، إن المجموعات العرقية التي تقل نفوسها عن بقية السكان قد تكون أقلية بالمعنى العلمي ـ الاجتماعي والكمي معاً. لكن السود في «جنوب افريقيا» الذين يؤلفون ثمانية من كل عشرة من السكان، أقلية علمية ـ اجتماعية»[٢٥].

وينطلق وورسلي في توضيح ذلك، معتمداً على آراء مدرسة شيكاغو، التي اكتشفت بأن «الهامشية الاقتصادية والاجتماعية سارتا عادة يداً بيد. لكنه لم يكن بالإمكان الافتراض بأن الهامشية الاقتصادية تؤدي إلى الهامشية الاجتماعية: كانت غالباً أيضاً نتيجة للتدني الاجتماعي»[٢٦].

ومما لا ريب فيه، إن الهامشية الاجتماعية والاقتصادية تقودان عادة باتجاه الهامشية السياسية، والتي تعني لدى وورسلي، عدم مشاركة الشخص «في حزب أو صنع قرار انتخابي أو طرز أخرى من صنع القرار، اضافة إلى ذلك، قد يعزل عن المجرى الرئيسي لثقافات المجتمع، باختلافات في اللغة وطريقة الحياة العادية، وقد أُعتبر نفسياً، بأنه يفتقد الصفات الشخصية المناسبة للحياة في مجتمع عصري، من عادات العمل والتوجه الاستهلاكي إلى الطرق العلمية للفكر والمفاهيم العقلانية للذات والمجتمع»[٢٧].

ولعل توضيح د. جورج قرم، بهذا الصدد، يغنينا عن كثير من الآراء الأخرى، فهو

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٧.

(٢٤) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٤.

(٢٥) بيتر وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ترجمة صلاح الدين محمد سعد الله؛ مراجعة صالح جواد الكاظم، سلسلة المائة كتاب (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ج ٢، ص ٤٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٦.

يقول «نحن لا نضع هنا نصب أعيننا الأهمية الديموغرافية للأقليات المعنية بقدر ما نأخذ بعين الاعتبار وزنها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي»(٢٨).

إذن، فالأقليّة وفق هذا المعيار السوسيولوجي (معيار الأهمية)، لا تعني الجماعة الأقل عدداً قياساً ببقية سكان الدولة، وانما هي الجماعة الأقل أهمية(٢٩). سواء على المستوى الاجتماعي أم الاقتصادي أم السياسي، قياساً ببقية السكان، حتى وإن كانت هذه الجماعة هي الأكثر عدداً «الأغلبية العددية» من بين سكان الدولة، كما هو حال الأفارقة في جمهورية جنوب افريقيا العنصرية.

إذن، فالقاعدة التي ترى بأن الأقلية، إنما هي دائماً قليلة العدد، قليلة الأهمية، هي قاعدة غير مطلقة، في المعيار السوسيولوجي، كما تبين لنا من التحليل السابق... بمعنى أن هناك استثناءات كثيرة على ذلك، فمثلاً توجد أقليات (عددية) تتمتع بالسيطرة على السلطة السياسية، وتستحوذ على نصيب كبير من الثروة العامة، في الوقت نفسه الذي تكون فيه الأغلبية العددية، تعاني أوضاعاً متدنية. والنماذج الواقعية على ذلك كثيرة، سواء في قارة افريقيا أو غيرها، والنموذج الأبرز في افريقيا، يتمثل بسيطرة الأقلية البيضاء على السلطة السياسية في جنوب افريقيا، والتي لم تكتف بهذه السيطرة فحسب، بل سعت إلى حرمان الأغلبية العددية من الأفارقة من التمتع بحقوقها المشروعة، من خلال انتهاج سياسة التمييز العنصري تجاه تلك الأغلبية العددية، والنموذج الآخر يتمثل بسيطرة «التوتسي» على السلطة في دولة بورندي، رغم كونهم «أقلية عددية» قياساً بالأغلبية العددية من «الهوتو»، وهذا ما سوف نشير إليه في موضعه المناسب(٣٠).

وسيطرة البيض على مقاليد الأمور في الولايات الأمريكية الجنوبية (المسيسبي، البهاما، ساوث كارولينا) كما مر بنا قبل قليل(٣١).

وهذا ما جعل كثير من الباحثين يطلق وصف «الأقلية الاستراتيجية» على مثل هذه الأقليات، باعتبارها تحتل المواقع الأمنية الحساسة والفاعلة في المجتمع(٣٢)، حيث تجمع بين قلّة العدد والفاعلية السياسية(٣٣).

---

(٢٨) جورج قرم، «الطائفية ومشكلة الإندماج القومي،» دراسات عربية، العدد ١ (١٩٧٨)، ص ١٦.

(٢٩) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* edited by Encyclopaedia Britannica, 15th ed. (Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, ©1978), vol. 12, p. 261.

(٣٠) Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas,* Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), pp. 3 - 4.

وقارن مع: *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* vol. 12. p. 266.

(٣١) Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. 10, p. 365.

(٣٢) إيليا حريق، «السراتية والتحول السياسي والاجتماعي في المجتمع العربي الحديث،» المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٨٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٥)، ص ١٥.

(٣٣) مسعد، الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، المقدمة، ص (د).

وهنالك، في الواقع أسباب عديدة جداً لتفسير هذه الظاهرة... فالتاريخ يحدثنا، بأن هذه السيطرة، نتجت إما بفعل امتلاك بعض الأقليات لأسلحة متفوقة، أو مهارات ثقافية، أو تنظيم أكثر كفاية، وغيرها من العوامل التي مكنتها من السيطرة على السلطة، وإلحاق الهزيمة بالجماعات الأخرى... ومثال الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا واضح جداً في هذه الحالة، وكذلك بالنسبة إلى نظيرتها في زيمبابوي (روديسيا ـ سابقاً) لغاية عام ١٩٨٠(٣٤).

وهذا أيضاً ما يمكن ملاحظته من خلال سيطرة «الأمهرة» وعبر مراحل تاريخية طويلة على سكان الحبشة، وهي السيطرة التي ما تزال مستمرة حتى الوقت الراهن، وهو ما أشرنا إليه في فقرة سابقة من الفصل الأول.

وفي ضوء ما تقدم، وكمحصلة عامة لعرض المعيار السوسيولوجي (معيار الأهمية) وتحليله، فإنه ورغم حركيته وواقعيته في بعض الحالات، إلا أنه لا يمكن الأخذ به بشكل مطلق، أو التعويل عليه دون غيره، وذلك لأن القاعدة المتعارف عليها، عن وضع الأقليات في كثير من دول العالم، لا سيما دول العالم الثالث ـ رغم بعض الاستثناءات التي أشرنا إليها ـ إنما هو وضع متدنٍ، اجتماعياً أو اقتصادياً، أو هو في المرتبة الأدنى بالنسبة إلى البناء السياسي، خاصة إذا ما كانت قيم هذه الأقليات متباعدة عن قيم المجتمع السياسي الرئيسي(٣٥). كما أن أبناء هذه الأقليات، طالما يشعرون ـ ووفقاً لما يراه بعض الباحثين ـ بأنهم «لن يكونوا يوماً ما أفضل من مواطنين من الدرجة الثانية»(٣٦).

والأقليات، وفقاً للموسوعة الأمريكية، إنما هي جماعات تحتل وضعاً اجتماعياً أدنى من الآخرين ضمن المجتمع نفسه، كما أنها تفتقر إلى السلطة أو الهيبة، وتتمتع بحقوق أقل قياساً بالجماعات المسيطرة في المجتمع، كما أنها تشعر بوحدانيتها أو عزلتها، من جانب، وخضوعها لمعاملة تمييزية، من جانب آخر، من لدن «الأغلبية». بسبب اختلافها عن هذه الأغلبية العددية، بسمات بيولوجية، أو ثقافية مدعومة، أو بسبب اختلافات ذات طابع اجتماعي. باختصار ـ ووفقاً للموسوعة المذكورة ـ فإن أعضاء الأقليات طالما يُستبعدون أو يتم استثناؤهم من التمتع الكامل بالامتيازات التي يرفل بها مواطنو الدرجة أو الطبقة الأولى في المجتمع(٣٧).

ومن هنا، نلاحظ، أن تعريف الأقلية، يتضمن لدى كل من (كوالد وكولب) الإشارة إلى «جماعة اجتماعية يتمّ فرزها عن غيرها من المجتمع الذي تعيش فيه لصفات تختص بها: جسمية وثقافية

---

(٣٤) *Encyclopedia Americana*, vol. 19, p. 207.
وقد تسعى الأقلية للسيطرة نظراً (لشعورها الأصلي بعدم الأمان، ففي حالات كثيرة يزداد هذا الشعور، عندما تبدأ القوى الاجتماعية الأخرى بتحدّي نفوذها وسلطانها). انظر: شفيق الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» **مجلة العلوم الاجتماعية،** السنة ١٦، العدد ٣ (خريف ١٩٨٨)، ص ٥١.

(٣٥) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 19, p. 266.

(٣٦) ب. س. لويد، **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي،** ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٣٢٥.

(٣٧) *Encyclopedia Americana*, vol. 19, p. 207.

تحمل على معاملتها معاملة غير متساوية، فتعتبر نفسها محل تمييز جمعي، كما يتضمن وضع الأقلية استبعادهـا من المشاركة في حياة المجتمع»[٣٨].

ويستقرىء لنا بيتر وورسلي، في ظل رؤية تاريخية، مشاعر من ينتمي إلى الأقليات، في بعض المجتمعات، فيستخلص من ذلك، ان «الانتماء إلى أقلية عرقية قد يحمل معه الخوف الدائم من الموت والسلب. لكن كان يعني مواطنة من الدرجة الثانية، أقل درامية، حكم على المرء فيها اختيار مهن من الدرجة الأدنى، ليس عن طريق القوة أو القانون بالضرورة، ولكن لأنه لم يمتلك موارد الثقافة المهيمنة، واللغة، أو الارتباطات الاجتماعية، وليس لأنه ارتدى ملابس مختلفة، وأكل أطعمة غير متحضرة أو عبد آلهة غريبة في أوقات غير طبيعية»[٣٩].

ومن هنا فإننا نلاحظ، أن بعض الباحثين، يؤكد على معايير أخرى في تحديد مفهوم الأقلية. ومن بين تلك المعايير، نشير وباختصار إلى معيار «المشاعر». . بمعنى الشعور بالانتماء إلى الأقلية أو التحرر من هذا الشعور. ومن الجدير بالذكر، الإشارة أولاً، إلى أن هذا المعيار، يظهر وبشكل خاص وبأجلى صوره في أوقات الأزمات، أي في حالة استشعار الأقلية بحصول تهديدات أو ضغوط مباشرة تعرّض وجودها أو مصالحها للخطر، ولكن هذا لا يعني، اختفاء هذا المعيار في الأحوال الاعتيادية، إذ إنه يكون ـ هنا ـ في حدوده الطبيعية، كشعور اعتيادي بالاختلاف عن الآخرين[٤٠]. فالأقلية تكون هنا «واعية تماماً بتلك المقومات المشتركة التي تحقق لها التضامن الداخلي والتمايز في التعامل الخارجي، ذلك أن الأقلية هي نتاج عمليتين: الأولى هي استقطاب كل من يشترك معها في تلك المقومات، والثانية هي استبعاد كل من يختلف معها فيها»[٤١]. بمعنى شعور أبناء الأقليات بتميزهم عن باقي سكان الدولة، إما باللغة أو العرق أو الدين أو القومية، ويدركون بأنفسهم ذلك التميز أو الاختلاف عن الأغلبية العددية في مجتمعهم، كما أن الأغلبية بدورها تدرك أو تحس بهذا الاختلاف[٤٢].

ويصاحب ذلك عادة وفي كثير من المجتمعات شعور بعدم المشاركة الكاملة في حياة المجتمع الذين هم جزء منه، بسبب ذلك الاختلاف «الإثني» عن الأغلبية أو الجماعة المسيطرة[٤٣].

وقد يتعقد الموقف في بعض الحالات، عندما تواجه الأقلية بشعور التعصب أو التحيز

---

(٣٨) أبو سيف يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٩٨. نقلاً عن: «Minority,» in: J. Gould and W.L. Kalb, *A Dictionary of Social Sciences* (New York: Free Press, 1969).

(٣٩) وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ج ٣، ص ٨.

(٤٠) Guggenheim, *Traite de droit international public*, p. 289.

(٤١) مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي**، المقدمة، ص (د). نقلاً عن:
L. Epstein, *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity* (London: Tavistock Publications, 1978), preface, and Christopher Hevitt, «Majorities and Minorities: A Comparative Survey of Ethnic Violence,» *Annals*, vol. 433 (September 1977), p. 89.

(٤٢) انظر بهذا الخصوص: *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 6, p. 921.
وقارن مع: Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, p. 365.

(٤٣) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 261.

من قبل الأغلبية، أو أن تطوّر الأقلية مثل هذا الشعور تجاه الأغلبية، حيث تنمي عندئذ ـ بتصميم أو بدون تصميم ـ صيغاً معينة للسلوك، تؤدي بأعضائها إلى التكتل بعيداً عن سياق المجتمع[٤٤].

وهنا تجد الأقلية نفسها، وعلى الرغم من وجودها ضمن الرقعة الجغرافية نفسها التي تتواجد فيها جماعة الأغلبية العددية . . . كجماعة متحدة أو مندمجة incorporated، ضمن إقليم الدولة[٤٥].

وهذا ما يدفع بكثير من الدارسين، إلى تسمية هذا المعيار، «بالشعور الأقلوي»، والذي يكون مصدره، بنظر هؤلاء الباحثين «ليس تعارضاً ثابتاً متحجراً بين مكوّنات الجماعة، ولكنه ينشأ بسبب تمييز واقعي حدث في ظروف تاريخية معينة، ومن هنا إمكانية استيعابه وتجاوزه»[٤٦].

وهو على أي حال، وعي جماعي أو شبه جماعي، كما أنه لا يقتصر على أقلية دون غيرها، فقد يظهر بشكل وعي طائفي أو عصبية عشائرية أو نعرة عرقية، وعند ذلك، سوف «يحرك الأحداث أو يتحكّم فيها، وهو وعي يتخذ من «الاختلاف» شعاراً له.»[٤٧].

ويظهر هذا المعيار «المشاعر» بشكل خاص، في الأقليات القومية، أو الأقليات ذات الحجم «العددي» الكبير نسبياً في الدولة، إلى درجة أن بعض الباحثين يرى أن «الشعور الانتمائي لجماعة معينة هو عصب الحركة القومية»[٤٨]. وهذا ما أشار إليه د. نديم البيطار، في معرض حديثه عن الشعور بالانتماء القومي للجماعة، حيث يرى أن «العامل الوحيد الذي يلازم كل أمة ويتكرر في كل قومية، هو في الواقع، العامل الذاتي أو الشعور بهوية واحدة مشتركة. ويعود هذا الشعور دون شك إلى أسباب موضوعية، وهي أسباب قد تختلف من مكان إلى آخر، ولكن وجوده يشكّل السمة الأساسية العامة التي تعيد ذاتها وتقترن بكل قومية»[٤٩].

وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض الباحثين، ينفي أن تكون هنالك أقليات قومية بالمعنى المتعارف عليه لمفهوم القومية، فمحمد عمارة، يعرّف الأقليات بأنها «الجماعات التي لا تكوّن «أمّة»، لعدم استكمالها خصائص الأمة، ولا تسير في اتجاه استكمال هذه الخصائص»[٥٠]. فهو ينظر إليها هنا من زاوية خاصة، وهي تكامل أو عدم تكامل شروط الأمّة في «الجماعة الأقلوية».

---

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٦١.

(٤٥) G.J.L. Coles, «The International Significance of an Aboriginal Treaty,» *World Review*, vol. 21, no. 1 (April 1982), p. 50.

(٤٦) قلادة، «حوار علمي حول الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٧٧.

(٤٧) محمد عابد الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٨٧ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص ٥.

(٤٨) سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة العربية: الأقليات في العالم العربي،» **قضايا عربية**، السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٦ (نيسان/ ابريل ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦)، ص ١٧.

(٤٩) نديم البيطار، **من التجزئة . . . إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٧٢.

(٥٠) محمد عمارة، **العرب يستيقظون: الأمة العربية وقضية الوحدة**، ط ٣ (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨١)، ج ٣، ص ١٦٢، هامش رقم (١).

ولكن هذا الرأي للأستاذ «عمارة» يبتعد عن الواقع الفعلي لبعض الأقليات، ذلك أن كثيراً من دول العالم تضم في كنفها أقليات قومية معروفة بانتماءاتها إلى قوميات مشهورة على الصعيد الدولي، مثل الأقليات العربية في كل من تركيا وإيران وتنزانيا وكينيا وأثيوبيا وتشاد، والأقليات التركية في قبرص وبلغاريا، والأقليات الفرنسية في كندا «كيوبيك» وسويسرا، والأقليات الألمانية في تشيكوسلوفاكيا وبولونيا، والأقلية الألبانية في يوغسلافيا «اقليم كوسوفو». والأقليات الصينية في جنوب شرقي آسيا وغيرها.

وعلى أي حال فإن معيار المشاعر لم يسلم هو الآخر من النقد والتجريح، ذلك لأن انخفاض درجة الوعي أو الادراك، لدى بعض الجماعات بذاتها «أي الشعور بتميزها الذاتي عن الآخرين»، لا ينفي باعتقاد بعض الباحثين، انتسابها لتلك الجماعات، من جانب، أو يؤدي إلى استبعادها من نطاقها من جانب آخر(٥١)، وان كان هذا النقد أيضاً لا يعوّل عليه كثيراً، باعتبار أن كثيراً من أبناء الأقليات تعرّضوا أو يتعرضون وبطواعية، وفي كثير من المجتمعات، إلى الاستيعاب والانصهار التدريجي في بوتقة المجتمع الأكبر، وهذا ما يلاحظ بوضوح في المجتمع الأمريكي وفي بلدان أمريكا اللاتينية، التي تضم جماعات بشرية من مختلف القوميات والسلالات، ولكنها اندمجت في اطار الثقافة الانكلو ـ سكسونية في أمريكا الشمالية، واللاتينية في أمريكا الوسطى والجنوبية.

وهكذا يمكن القول إن انصهار هذه الجماعات، على الرغم من اختلاف جذورها الإثنية، يجعل من الصعب بمكان، الاعتماد على هذا المعيار «المشاعر» في تصنيف الأقليات، ذلك لأنها، أي «الجماعات الإثنية العديدة التي وفدت إلى القارتين الأمريكيتين من القارات الأخرى رغم اختلافاتها السابقة، توحدت في هوية مشتركة واحدة وجديدة، كالهوية الأمريكية، أو البرازيلية، أو الأرجنتينية . . . إلخ، رغم تعدد أصولها الإثنية، كما ذكرنا قبل قليل.

ومن هنا فإن بعض الباحثين، يميل إلى اعتماد معيار آخر في الانتماء، وهو معيار «المصلحة المشتركة»، على أساس أن انتماء الأقلية، لا يمكن أن يكون جامداً، إنما هو انتماء «متغير تحرّكه المصلحة، حيث لا يمكن فصل أي من عناصر الاختلافات الثقافية أو الطبيعية للجماعة الفرعية عن طبيعة الواقع السياسي والاجتماعي ـ الاقتصادي الذي تعيش فيه»(٥٢). فالأقلية وفقاً لذلك، إنما هي جماعة اجتماعية، ذات مصالح مشتركة، تربط ما بين أعضائها بما يجعلهم متميزين عن بقية المجتمع(٥٣)، فالمشاركة في المصلحة هنا، إذن، تمثل معياراً، يقوم على أساسه الانتماء إلى جماعة معينة، ولكن ما هي المصلحة التي يمكن أن يقوم عليها كيان الجماعة، أية جماعة؟

---

(٥١) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٤. نقلاً عن:
Iliya F. Harik, «The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 3, no. 3 (July 1972), p.303.

(٥٢) مسعد، الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، المقدمة، ص (د).

(٥٣) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 261.

هنا يشير د. عبد الرضا الطعان، في توضيحه مفهوم «المصلحة Interest» بشكل عام، إلى أن الكثير من «المختصين في العلوم السياسية ممن يستعمل في الوقت الحاضر المصلحة بمعنى محايد، فبالنسبة اليهم تمثل المصلحة بكل بساطة استعداداً للتصرف من أجل تحقيق غاية معينة غير أن اللغة الجارية تستعمل كلمة المصلحة بمفاهيم ومعانٍ أخرى، من بينها «النفع الخاص» لشخص أو مجموعة، وعندها سيكون النشاط نشاطاً مصلحياً أو غير مصلحي، طبقاً لما إذا كان يستوحي أم لا البحث عن نفع»[٥٤].

ولقد أكد ماكيفر من قبل، أن الناس يخلقون الجماعة عندما تتوفر لديهم الإرادة، في أن يقيم بعضهم، علاقات مع البعض الآخر، غير أنهم يفعلون ذلك بدافع المصلحة ومن أجل المصلحة... وعلى أي حال، فالمصلحة تقترن، بصورة عامة بثلاثة أبعاد: اقتصادية، وسياسية، واجتماعية، وهي باختصار: **أولاً**، التملّك الأكثر في مجال المزايا الاقتصادية، بالقياس إلى ما يتم الحصول عليه آنياً، أو بالقياس إلى احتمال الفقدان. **ثانياً**، السلطة الأكثر في إطار العملية القرارية، **ثالثاً**: الكينونة الأكثر من الناحية الاجتماعية، أي بلوغ الحد الأعلى من النِعم في سلّم التقنين الرمزي، وهذا ما يرتبط عادة بالهيبة في مجتمع معين، ويدخل ضمن ذلك معدل الاستهلاكات الكمالية، الألقاب، الشهادات، التشريفات... الخ، ويبرز هنا مضمون المشاركة في المصلحة ليدل على تشارك الأفراد في مصلحة أو مصالح عدة[٥٥].

وعموماً، وعلى الرغم من أهمية هذا المعيار «المصلحة» في تكوين الجماعات، وخاصة الجماعات ذات الطابع الطوعي أو الإرادي، بمعنى الجماعات القائمة على حرية الفرد في الانتماء إليها، كالأحزاب السياسية، وهذا ما قصد إليه د. الطعان في حديثه عن المصلحة، أو النقابات أو النوادي الاجتماعية أو غيرها من المنظمات أو المؤسسات... بيد أن الانتماء إلى الأقليات أو الجماعات الإثنية لا يتم وفي أغلب الأحوال، بشكل إرادي، وإنما هو بشكل غير إرادي، بمعنى أن الإنسان يأتي إلى الدنيا، ليجد نفسه منتمياً إلى أسرة معينة، لم يكن له أي دور أو علاقة باختيارها، وكذلك الحال بالنسبة إلى جماعته العضوية أو الإثنية التي ينتمي إليها، كالقومية أو العرق أو الدين... الخ، ومع ذلك، فإن هناك حالات يمكن فيها المرء، أن يغير من انتمائه الإثني، بشكل طوعي أو إرادي، وبقرار شخصي من قبله، كأن يغير دينه أو طائفته بالانتماء الذاتي إلى دين آخر، أو أن يهاجر إلى دولة أخرى، ذات أصول إثنية مختلفة عن جذوره التي تحدّر منها، وهنا سوف يتعرض وخلال جيل أو أكثر، هو «بشكل عام» وأبناؤه وأحفاده من بعده «بشكل خاص»، إلى الانصهار في بوتقة المجتمع الجديد، وهذا ما نلاحظه بوضوح في المجتمع الأمريكي، الذي أصبح بمثابة بوتقة صهر «Crusible» Melting Pot لكثير من الجماعات الإثنية، وكذلك الحال في بعض بلدان أمريكا اللاتينية، مثل البرازيل والأرجنتين وغيرهما. ومع ذلك فإن القاعدة الأساسية في الانتماء الإثني، هي الانتماء اللاإرادي، بمعنى انتماء الفرد إلى إثنية معينة دون تدخل مسبق من قبله، أي أنه انتماء طبيعي بحكم ولادته في بيئة معينة.

---

(٥٤) عبد الرضا الطعان، «الترابط الاجتماعي داخل الحزب،» (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ - ١٩٨٨)، الفصل الثاني. (محاضرات).

(٥٥) المصدر نفسه. وهو في الأصل جزء من محاضرة ألقيت في ١٩٨٨/٣/٢٨.

ومن هنا، فإن معيار المصلحة، على أهميته، قد تعرض هـو الآخر لانتقـادات عديـدة، ولأسباب كثيرة، منهـا، أن تزايـد تنظيم المجتمـع على أسس إداريـة بيروقـراطية رشيـدة وبنى سياسية ومهنية حديثة، مثل الأحزاب السياسية، النقابات، التجمعات المهنية وغيرها، سوف يؤدي وبـالتدريـج إلى إضعاف، وإن لم يكن الغـاء، دور الجماعـة الفرعيـة «الإثنية» في تحقيق مصلحة الفرد، إذ يمكن له أن يحققها من خلال وسائل وأساليب أخرى[٥٦]، تكون مقبولة من سائر أبناء الجماعة الوطنية، ودون وساطة أو تدخل من قبل جماعته الإثنية، وهذا ما يلاحظ في كثير من البلدان المتقـدمـة، وبعض البلدان في العـالم الثـالث، التي شرعت في تحقيق تنميـة متـوازنة، تتفق مـع طبيعة ظـروفها ومعـطياتهـا العـامـة، عـلى عكس مـا هـو معمـول بـه في المجتمعات المتخلفة أو البدائية، التي لا يكون الفرد فيهـا، يتمتع بشخصيـة فرديـة متميزة أو كيـان شخصي مستقل، وانمـا يتصرف ويعمل وينـظر إليه عـلى أنه عضـو أو جزء من جمـاعـة معينة، سواء كانت هذه الجماعة جماعة قرابية أو سياسية، بعكس الحال في المجتمعات المتقدمة حيث يزداد ظهور النزعات الفردية على حساب روابط القـرابة عـلى الخصوص. وتـظهر هـذه التفرقة واضحة في كل ميادين الحياة الاجتماعية من اقتصـادية وسيـاسية ودينيـة، ولكنها تتبلور في أوضح صورها في القانون. ولعل أفضل مثل يبـين ذلك هـو المسؤولية الجنـائية التي تعتـبر دائـماً مسؤولية جمـاعية في أشـد المجتمعات تـأخـراً، ثم تميـل إلى أن تصبـح فـرديـة بـارتقـاء المجتمع[٥٧].

وهكـذا كلما تقدم المجتمـع وتعقّد، فـإن مصالـح الفرد، لن تجـد مجالاً لتحققهـا، من خلال جماعته الإثنية أو القرابية داخل المجتمع، وإنما من خلال المؤسسـات والمنظمات الـوطنية العديدة، التي يولّدها المجتمع بفعل ذلك التقدم من جانب، والحاجات المتزايدة للفرد، بفعل تنامي التوقعات التي لا يمكن إشباعها، إلا من خلال مزيد من المؤسسات على امتـداد الرقعـة الجغرافية للجماعة الوطنية، من جانب آخر.

وفي ضوء ما تقدم، وبالقـدر الذي استـطاعت هذه الـدراسة، من عـرضه أو تحليله أو مقارنته، من مفاهيم أو معايير للأقليات، فإنه يمكن القول، إنه لا يوجد هناك تعريف جامـع مـانع لتعبـير الأقليـات، لأن أي تعـريف، يجب أن يتفـادى صعـوبتـين: **الأولى**، أن يكـون التعريف واسعاً، مما يجرده من أية فائـدة، **والثانيـة** أن يكون ضيقـاً، مما يؤدي إلى عـدم دقته وشموليته. ومما يزيد من صعوبـة الأمر، أن تعـريف الأقليات، أو الانـطلاق من معيار محـدد لحصر أبعاد المفهوم أو ضبطه، إنما هي مسألة ليست بالسياسية أو الاجتماعيـة، وحسب، وإنما تتعلق بجوانب قانونية أيضاً. لذلك نلاحظ أن دراسـات الأمم المتحدة لم تجمـع على تعـريف محـدد حتى الآن، خوفـاً من أن يؤدي أي تعريف مـطلق إلى عدم استفـادة جميع الأقليـات أو

---

(٥٦) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٤.

(٥٧) إدوارد أ. ايفانز بريتشارد، الانثروبولوجيا الاجتماعية: «علم الإنسان الاجتماعي»، ترجمة أحمد أبو زيد (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٥٨)، ص ٦٢، الهامش رقم (٢). نقلاً عن:
Henry Maine (Sir), *Ancient Law* (New York: John Murray, 1894), pp. 168 - 171.

حرمان بعضها من الحماية التي وفّرتها الأمم المتحدة من خلال لجنة حقوق الإنسان واللجنة المتفرعة عنها، وهي اللجنة الخاصة بمنع التمييز وحماية حقوق الأقليات «ودون أن يعني ذلك تدخلاً في شؤون الدولة الداخلية»، باعتبار أن فئة حقوق الأقليات ليست حقوقاً فردية، وإنما تمارس بإطار جماعي(٥٨). لذلك فإن تحديد مدلول الأقليات يجب أن يأخذ بنظر البعض، النواحي التالية، مجتمعة:

١ ـ يجب أن يكون عدد أفراد جماعة الأقلية كافياً نسبياً، فلا يكفي أن توجد مجموعة صغيرة من الأسر أو الأفراد لا تشكل بحد ذاتها مجموعة بشرية متميزة وفقاً لنظرة المجتمع إليها.

٢ ـ أن تقوم بين هؤلاء الأفراد روابط مشتركة إثنية أو لغوية أو دينية تجعل منهم فئة مختلفة عن باقي السكان.

٣ ـ أن يعي أفراد هذه الجماعة طبيعة الروابط القائمة بينهم، وأن يرغبوا في المحافظة عليها.

وهذه الاعتبارات يجب توافرها مجتمعة حتى يمكن أن يطلق على فئة ما صفة الأقلية، لأن حقوق الأقليات تنصبّ على الروابط المشتركة التي تربط بين أفرادها وليس على أفرادها بصفتهم الفردية(٥٩). علماً بأن موضوع الأقليات، كان قد أدخل، من حيث الحقوق والحماية في عموميات نظام حقوق الإنسان الوارد في ميثاق الأمم المتحدة، والذي قنن في ما بعد، في اتفاقية خاصة، صدرت عن لجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي، وهي الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، التي صدرت عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٦، وتمّت المصادقة عليها خلال عام ١٩٧٦(٦٠)، والتي جاء في نص المادة (٢٧) منها على أن «حق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات منحصر بالتمتع بثقافتهم أو بالإعلان عن دياناتهم أو اتباع تعاليمها أو استعمال لغتهم، أي الروابط المشتركة الثقافية أو الدينية. أما في نطاق الحقوق الاخرى الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فيعامل أفراد الأقليات كغيرهم من المواطنين، سواء الحقوق المدنية أو السياسية، فيمارسها جميع المواطنين على أساس انتمائهم الوطني وليس على أساس انتمائهم الإثني أو الديني أو اللغوي، أي أن حقوق الأقليات تنحصر بالحقوق الثقافية وممارسة الشعائر الدينية ليس إلا»(٦١).

---

(٥٨) يوسف، **حقوق الإنسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة**، ص ١٣٥ ـ ١٣٧. نقلاً عن: كلمة «أقليات» في موسوعة اليونيفرساليس (بالفرنسية)، ج ١١، ص ٧٣. وقارن مع: يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ٧.

(٥٩) يوسف، **حقوق الإنسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة**، ص ١٣٧.

(٦٠) انظر على سبيل المثال: الصادق شعبان، «الحقوق السياسية للإنسان في الدساتير العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٦١) انظر في ذلك: يوسف، المصدر نفسه، ص ١٣٧. وقارن مع: الأمم المتحدة، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** (جنيف)، المادة ٢: «لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين...».

وقارن أيضاً مع: الأمم المتحدة، **ميثاق الأمم المتحدة**، المادة ٣: «احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية =

وفي ضوء ما تقدم، فإن دراستنا، معنية، بالانسياق وراء مفهوم محدد للأقلية، كيما تسير عليه، في معالجة المشاكل الناجمة عن هذا المتغير التابع، في ما يخص موضوع الوحدة الوطنية، باعتباره «المتغير الأصيل» لهذه الدراسة.

ومن هنا، وفي سياق ما تقدم، فإننا يجب ألاّ ننطلق من مفهوم ثابت أو مطلق، وإنما يجب أن نعي، أن المفهوم، ذو دلالات ديناميـة، نسبية، وجزئية، بمعنى - وكما لاحظنا في تحليلنا السابق - عدم وجود تعريف أو تحديد جامع مانع، يحصر في نطاقه مفهوم دقيق لتعبير الأقلية، وكذلك الحال بالنسبة إلى المعايير، حيث لم نجد معياراً متفقاً عليه بين الباحثين، للانطلاق من خلاله في دراسة الظاهرة، وهذا ما أدّى بهم إلى تباين المعالجة، ومن ثم تباين الحلول التي اعتمدوها، وفقاً للاتجاهات التي انطلقوا من خلالها. ومع ذلك، على الرغم من عدم الاتفاق المذكور بين الباحثين، إلا أن كل ذلك لا يمنع من الانطلاق من أسس معينة في تحديد المفهوم - على الأقل في ما يخص هذه الدراسة - ومن ثم السير في دراسته في ضوء علاقاته أو ارتباطه بموضوع الوحدة الوطنية، وما يترتب على ذلك من مشاكل أو معوقات، تستوجب التحرّي الدقيق، والمعالجة العلمية وصولاً إلى تحقيق الهدف المنشود، لذا، فإننا نرى أن النقطة الأولى في تحديد مصطلح الأقلية، يجب أن تنطلق أولاً من معيار «العدد» بمعنى الحجم النسبي للأقلية ضمن إطار الجماعة الوطنية ككل (عموم سكان الدولة، أو المجتمع)، لأن معيار «العدد» هو الأساس في تحديد الجماعة التي ينطبق عليها وصف الأقلية، وإلا لما أطلقنا عليها هذه التسمية. . . والتي جاءت «التسمية» - كما تبين لنا ذلك من قبل - من قلّة العدد، إزاء كثرته، بالنسبة إلى باقي سكان الدولة، مع علمنا بنسبيته، لأن الجماعة - أية جماعة - عندما تكون أقليّة في دولة ما، فإن هذا لا يعني انها أقليّة بشكل مطلق وإنما هي أقلية بحدود وضعها داخل الدولة المعنية فقط، ومن هنا تأتي نسبية المفهوم؛ فالصوماليون مثلاً يشكّلون أقلية في كل من كينيا، وأثيوبيا، ولكنهم يمثلون الأغلبية المطلقة في بلادهم، وكذلك الحال بالنسبة إلى الهنود الذين يشكلون أقليات وافدة في دول شرق افريقيا وفي جمهورية جنوب افريقيا إلا أنهم يشكّلون الأغلبية في بلدهم الهند - وهذا ما سوف نشير إليه لاحقاً - كذلك الحال بالنسبة إلى أقليات عديدة سواء في افريقيا، أو غيرها من قارات العالم.

إذن، فإن معيار العدد هو الأساس في تحديد وضع «الجماعة» داخل الدولة، فإن كان عدد جماعة ما، أقل نسبياً من جماعة أوجماعات أخرى داخل الدولة، فإن وضعها سيكون في عداد الأقليات، مع ملاحظة أن الدولة قد تضم أقلية واحدة أو اثنتين أو أكثر، كما أن من الممكن أن تضم الدولة الواحدة، جماعتين متكافئتين في العدد من جماعات الأغلبية مثل بلجيكا، التي تضم الفالون والفلاندز، كما مر بنا في مدخل الدراسة.

وهكذا فإن المدخل الأساسي في تحديد وضع الأقلية، إنما هو عددها أو حجمها النسبي

= للناس جميعاً، والتشجيع على ذلك إطلاقاً، بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين». وقارن مع: المصدر نفسه، المادة ٥٥ التي أكّدت المضامين نفسها.

إزاء الجماعات الأخرى داخل الدولة الواحدة أو المجتمع الواحد. ولكن اعتماد معيار العدد، كمنطلق لتحديد وضع الأقلية، لا يعني إهمال المعايير الأخرى، ولا سيما معيار الأهمية، بمعنى الوضع الاجتماعي والسياسي للجماعة المعنية، مع الأخذ بنظر الاعتبار معيار المشاعر أو الإحساس بالروابط المشتركة التي تشدّ أبناء الجماعة تجاه بعضهم البعض، بما يدفع إلى الإحساس بمصالحهم المشتركة والدفاع عنها في حال تعرّضها للخطر.

إذن، فإن دراستنا، هذه، ومن أجل أن تكون دراسة واقعية ونسبية، فإنها سوف لن تنساق وراء معيار واحد من المعايير الأربعة، وإن كان لمعيار العدد أهمية أولى في تحديد الأقلية، ومن ثم معيار الأهمية، وهكذا. وذلك بحسب الحالة التي تكون عليها أقلية ما في دولة ما، لأن أوضاع الأقليات تختلف من دولة إلى أخرى، كما أن أوضاع الأقليات ذاتها تختلف من أقلية إلى أخرى، وذلك وفقاً للظروف المحيطة بالأقلية موضع الدراسة. فدراسة وضع الأقليات اللغوية، في أوغندا مثلاً يختلف عن دراسة وضع الأقليات القومية واللغوية في اثيوبيا، كما أن أوضاع الأقليات الأصيلة، يختلف عن أوضاع الأقليات الوافدة مثل الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا وهكذا.

ومن هنا، فإننا نعني بالأقلية أو الأقليات ـ كمفهوم ـ بأنها، تلك الجماعات الفرعية من سكان دولة ما، والتي يشترك أفرادها بواحدة أو أكثر من المقومات الطبيعية، كاللغة، أو الدين أو العرق(٦٢) أو القبيلة (وخاصة في افريقيا) أو بانتمائهم إلى قومية خاصة، بما يميّزهم عن الأغلبية العددية «الأكثرية» في الدولة، مما ينشأ عنه اختلاف في وضعهم الاجتماعي سلباً أو ايجاباً عن الأغلبية العددية، مع وعي أو إدراك كلا الطرفين (الأقلية والأغلبية) بذلك التميّز أو الاختلاف، ودون أن يمثل ذلك ظاهرة مرضية أو شاذة، بل أن وجود الاقليات في الدولة، إنما هو ظاهرة طبيعية، ولا تكاد تخلو منها دولة في العالم، بيد أن ما يجعل منها ظاهرة مرضية، إنما هي المطالب غير الاعتيادية لبعض الأقليات، بما يتعارض ووحدة الدولة وأمنها الوطني، أو نتيجة سوء ادارة النظام السياسي للمشكلات التي تستجد عن وضع الأقليات، أو بفعل تدخل دولي خارجي يسعى إلى تحقيق مصالح غير مشروعه. لذلك فإن دراستنا سوف تنصب على متابعة الأقليات، التي نشأ أو ينشأ عن وجودها، مشكلة تتعلق بالوحدة الوطنية. أما الأقليات التي لا يثير وجودها أي إشكال، فإنها سوف تستثنى من الدراسة، لأنها تعد في هذه الحالة ظاهرة غير مرضية. وهذا لا يعني تجاهل مثل هذه الأقليات أو تجاوزها أو إهمال مطالبها المشروعة، بل على العكس توفير كل المستلزمات التي تضعها على قدم المساواة مع بقية الجماعات الاثنية داخل الدولة، ذلك ان الدولة ينبغي أن تكون معنية بتوفير كل الشروط اللازمة لتحقيق المساواة وتكافؤ الفرص بين الجميع.

وفي ضوء ذلك، فإننا سوف ندرس، وبعد الفراغ من التأصيل النظري ـ هذا ـ ستة نماذج مختارة، وفقاً للمقومات الطبيعية التي تتسم بها الأقلية، وسوف تكون تلك النماذج وعلى

(٦٢) لم نُشر هنا إلى اللهجة أو الطائفة أو اللون، لأنها سمات فرعية تابعة ـ على التوالي ـ لمقوّمات اللغة، أو الدين أو العرق.

التتابع، **البربر في المغرب العربي**، كنموذج للأقلية اللغوية، **الأقباط في مصر**، كنموذج للأقلية الدينية، **الصوماليون في كينيا واثيوبيا** كنموذج للأقلية القومية، **الزنوج في موريتانيا** كنموذج للأقلية العرقية، **التوتسي في رواندا وبورندي**، كنموذج للأقلية القبلية، وأخيراً، **الآسيويون (الهنود) في افريقيا** كنموذج للأقلية الوافدة.

ولكن علينا، قبل الانتقال إلى المبحث الثاني، أن نمر ولو بإيجاز، على مفهوم الإثنية «Ethnic - Ethnicity»، ومدى ارتباطه أو علاقته بمفهوم الأقلية «Minority»، لنرى هل أن كلا الاصطلاحين يُستخدمان بشكل مترادف، أم أن لكل واحد منها دلالته الخاصة؟.

ثانياً: الجماعات الإثنية

إن دراسة الإثنية أو الجماعات الإثنية، تتطلب، أو تفترض، مراجعة دقيقة للعلوم التي لها علاقة مباشرة بهذا المفهوم. ومنها «الاثنوغرافيا، الاثنولوجيا، والانثروبولوجيا»، **فالاثنوغرافيا** ـ كمصطلح ـ تعني «الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد، والعادات، والقيم والأدوات، والفنون، والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة أو مجتمع معين، خلال فترة زمنية محددة»[٦٣]، وهذا ما دفع البعض إلى أن يترجمها، على أنها، الانثروبولوجيا الوصفية[٦٤].

وإذا أردنا أن نحدد موضوع الاثنوغرافيا ـ كما هو متعارف عليه أكاديمياً في الوقت الحاضر ـ نقول، ببساطة وايجاز، «انه الوصف الدقيق والمترابط لثقافات المجتمعات الإنسانية»[٦٥].

وفي مقابل هذا المصطلح، نجد مصطلح آخر، هو **الاثنولوجيا**. الذي يترجمه البعض على أنه «علم الأعراق البشرية»[٦٦]. في حين يترجمه المعجم الجغرافي، على أنه يمثل «علم الشعوب»[٦٧]. أما مجمع اللغة العربية القاهري فيرى أنه يعني «علم الأجناس»[٦٨]. وأياً ما كانت الترجمات، فالاثنولوجيا، علم «يهتم بالدراسة التحليلية والمقارنة للمادة الاثنوغرافية، بهدف

---

(٦٣) حسين محمد فهيم، **قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٩٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ٤٩. وقارن مع: عثمان الكعّاك، «التقاليد والعادات التونسية،» عرض محمد رجب النجار، **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٢، العدد ٣ (خريف ١٩٨٤)، ص ٢٥٠، حيث يرى أن الاثنوغرافيا تتصل اتصالاً وثيقاً بأخلاق الشعوب وعاداتها.

(٦٤) منير بعلبكي، **المورد: قاموس إنكليزي ـ عربي**، ط ١٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١)، ص ٣٢١.

(٦٥) فهيم، المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٦٦) بعلبكي، المصدر نفسه، ص ٣٢١. وقارن مع: نديم البيطار، **حدود الهوية القومية: نقد عام** (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢)، ص ٢٢٠.

(٦٧) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١١. نقلاً عن: مجمع اللغة العربية، **المعجم الجغرافي** (القاهرة: مطابع الأميرية، ١٩٧٤)، ص ١٤٤.

(٦٨) مسعد، المصدر نفسه، ص ١١. نقلاً عن: مجمع اللغة العربية، **مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرّها المجمع** (القاهرة: مطابع الأميرية، ١٩٦٥)، مج ٧، ص ١٣٢.

الوصول إلى تصورات نظرية، أو تعميمات بصدد مختلف النظم الاجتماعية الإنسانية، من حيث أصولها وتنوعها»[٦٩]، إذ تنحصر مهمة هذا العلم «في تصنيف الشعوب على أساس خصائصها ومميزاتها السلالية والثقافية، وتفسير توزعها في الوقت الحاضر ـ أو في الماضي ـ كنتيجة لتحرك هذه الشعوب، واختلاطها وانتشار الثقافات»[٧٠]. ومن خلال ذلك يمكن القول إن المادة الاثنوغرافية، تشكل «قاعدة أساسية للبحث الاثنولوجي. فالاثنوغرافيا والاثنولوجيا مرتبطتان إذاً، وتكمل الواحدة الأخرى، وهما تشكّلان مجالين دراسيين هامين في إطار مجالات الدراسات العامة للانثروبولوجيا»[٧١]. وفي ضوء ذلك، يمكن القول، إنه إذا كان كل من الاثنولوجيا والانثروبولوجيا، يعتمدان على المعلومات الاثنوغرافية نفسها، إلا أن كلاً منها يستخدمها لأغراض مختلفة[٧٢].

والمصطلح الثالث، الذي يمكن الاشارة إليه ـ هنا ـ هو، **الانثروبولوجيا**، والذي يعني، «ذلك النسق المعرفي والمنهجي لدراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً»[٧٣]. وعلى الرغم من بساطة هذا التعريف وايجازه، «إلا أنه قد يحسم لنا مشكلة تعدد فروع الانثروبولوجيا، فيحددها في ثلاثة تخصصات رئيسية فقط، وهي: الانثروبولوجيا الطبيعية، والانثروبولوجيا الاجتماعية، والانثروبولوجيا الثقافية، ولعل من أسباب تفضيل هذا التعريف، إنه يشير ضمناً إلى خاصية مميزة للانثروبولوجيا. وهي النظرة الشمولية في دراسة الإنسان، فهناك علوم أخرى كثيرة طبيعية كانت أم إنسانية تدرس الإنسان من جانب، وآخر ولكن الانثروبولوجيا تشكل في نهاية الأمر منهجاً يسعى إلى تجميع المعرفة بالإنسان من كافة الجوانب، وذلك بهدف تقديم فهم متكامل ومترابط عن الإنسان وحياته ونتاجه الحضاري في الماضي والحاضر، ومن ثم يكون لديها القدرة أيضاً على استقراء أنماط الحياة المستقبلية»[٧٤]. فالانثروبولوجيا الاجتماعية تدرس على سبيل المثال «السلوك الاجتماعي الذي يتخذ في العادة، شكل نظم اجتماعية، كالعائلة ونسق القرابة، والتنظيم السياسي والاجراءات القانونية والعبادات الدينية وغيرها: كما تدرس العلاقة بين هذه النظم سواء في المجتمعات المعاصرة، أو في المجتمعات التاريخية»[٧٥]. أما الانثروبولوجيا الثقافية فتهتم بدراسة الموضوعات التي لها علاقة بالمجتمع، الثقافة، الشخصية. بيد أنها تركّز وبشكل خاص على الثقافة، التي تعني هنا «الأساليب التي يستخدمها الإنسان، وعاداته وتقاليده، وانظمته وقيمه، والطرق التي يفسر بها العالم الطبيعي والإنساني»[٧٦].

---

(٦٩) فهيم، **قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان**، ص ٤٩. وقارن مع: محمد عبد المعبود مرسي، **الأنثروبولوجيا العامة: مدخل للبحث في المجال الأنثروبولوجي من حيث الموضوع والمنهج** (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩)، ص ٩١، الذي يرى أن مهمة الأنثروبولوجيا إنما هي تفسير أوجه التشابه والاختلاف بين الثقافات الإنسانية عن طريق الوثائق التاريخية، أو الحقائق المتاحة، أو من خلال الاستعانة بالمقارنات بين مختلف الشعوب.

(٧٠) ايفانز بريتشارد، **الانثروبولوجيا الاجتماعية**: «علم الإنسان الاجتماعي»، ص ٢٠. وقارن مع: مرسي، **الأنثروبولوجيا العامة: مدخل للبحث في المجال الأنثروبولوجي من حيث الموضوع والمنهج**، ص ٩٠.

(٧١) فهيم، المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٧٢) ايفانز بريتشارد، المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٧٣) فهيم، المصدر نفسه، ص ٤٩ ـ ٥٠.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.

(٧٥) ايفانز بريتشارد، **الانثروبولوجيا الاجتماعية**: «علم الإنسان الاجتماعي»، ص ٢١.

(٧٦) محمد أحمد بيومي، **الأنثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣)، ص ٤. لمزيد من =

ومن خلال ما تقدم يتضح لنا كثرة العلوم التي اهتمت بالدراسات الاثنية، وإن كان ذلك من زوايا ومداخل مختلفة. بيد أن ما يهمنا من كل ذلك، هو دراسة الموضوع من زاوية سياسية بشكل عام، وعلاقة ذلك بمفهوم الأقليات بشكل خاص، وعلاقة كل ذلك بموضوع الوحدة الوطنية. وعليه، فإنه يمكن القول إن مفهوم الاثنية **Ethnicity** كان قد شاع استعماله في الدراسات أو المداولات السياسية منذ فترة ترجع إلى بداية هذا القرن، وذلك على إثر التغيرات الكبرى في الخارطة الجغرافية السياسية التي نتجت بفعل الحروب التي أدّت إلى انهيار وسقوط كثير من الامبراطوريات والدول الكبرى، مثل الدولة العثمانية وامبراطورية النمسا والمجر، والتعديلات الحدودية التي طرأت على حدود الدول الاوروبية بفعل نتائج تلك الحروب، مما أدّى إلى ظهور دول جديدة، لم تكن موجودة في السابق، وخاصة في وسط اوروبا والبلقان. ولكن رغم ذلك، فإن للإثنية ـ كمصطلح ـ جذورها التاريخية القديمة التي أرجعها وورسلي إلى عصر الإغريق(٧٧). بيد أن أول استعمال معاصر لمصطلح الإثنية كان قد ظهر عام ١٩٠٩(٧٨)، كما أشارت إليه وثيقة إعلان حقوق شعوب روسيا الذي أعلنته الثورة الروسية عام ١٩١٧، ضمن المبادىء «النظرية» التي تنظم العلاقات بين القوميات المختلفة في الاتحاد السوفياتي. حيث وردت إشارة إلى المجموعات الإثنية تمييزاً لها ـ وفق الوثيقة المذكورة ـ عن الأقليات القومية(٧٩).

وعلى أي حال، فإن مفهوم الإثنية منذ شيوعه واستخدامه، وحتى الوقت الحاضر، لا يزال من أكثر المفاهيم إثارة للخلاف وعدم الاتفاق حول مضامينه ودلالاته؛ حيث تردد محتواه بين التعبير عن جماعة فرعية أو أقلية، والإفصاح في الوقت نفسه عن جماعة أساسية أو أمة، كما أنه قد يتسع ليشمل كل أشكال التمايز لتصبح الجماعة الإثنية بمثابة خط متواصل يبدأ بالقبيلة وينتهي بالأمة. كما أنه قد يضيق ليقتصر إما على الجانب الفردي لتلك الأشكال أو على التمايز العرقي دون سواه(٨٠). كما أن دراسته، لا يمكن أن تتم بمعزل عن الظواهر أو الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة في المجتمع. مثل طبيعة النظام، المهن والطبقات الاجتماعية، ظروف العمل والتطور الاقتصادي، العادات والأعراف الاجتماعية،

= التفاصيل حول مفهوم الثقافة، انظر: مدخل «ثانياً: البعد الثقافي للوحدة الوطنية» من الفصل الأول من هذا الكتاب.

(٧٧) وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية،** ج ٢، ص ١٤٦.

(٧٨) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١١.

(٧٩) كوروليوف، «لينين وسياسة الأممية الشيوعية في المسألة القومية والكولونيالية،» ترجمة ميشيل كيلو، **دراسات عربية،** السنة ١٠، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٣)، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٨٠) مسعد، المصدر نفسه، ص ١١ ـ ١٢. نقلاً عن: Regina E. Holloman and Serghei A. Arutiunov, *Perspectives on Ethnicity,* World Anthropology (The Hague: Mouton, 1978), p. 16; I.R. Grigulevich and S.Y. Koslov, *Races and Peoples: Contemporary Ethnic and Racial Problems,* 2nd ed. (Moscow: Progress Publishers, 1977), p. 4, and E.K. Francis, «Ethnics,» in: Edgar T. Thompson and Everett C. Hughes, eds., *Race: Individual and Collective Behavior* (New York: Free Press, 1958), p. 83.

الثقافة . . الخ . فالظاهرة الإثنية، ظاهرة معقّدة جداً، وهي مثل أية ظاهرة اجتماعية أخرى، قابلة للتغير وعدم الثبات، كونها قادرة على أن تبدِّل من طبيعة شكلها، مكانها، ودورها في المجتمع[٨١].

وعدم الدقة في استخدام المفهوم، نلاحظها بكثرة لدى العديد من الدارسين، فمثلاً يرى الباحث شفيق الغبرا، في معرض حديثه عمّا يسمى بالصحوة الإثنية، بأن هذه الصحوة أو «الوطنية الإثنية» ـ كما يسميها ـ «تنتشر عبر القارات الخمس، إنها صحوة تهدد بخلق وحدات سياسية جديدة، بالإضافة إلى تحالفات وانقسامات جديدة، إذ إن الكثير من المجموعات والوحدات الصغرى المسماة «إثنية» بالمجتمعات البشرية، كالوحدات القائمة على العرق، الدين، والانتماء القبلي، بدأت بتقوية علاقاتها الداخلية مؤكدة وجودها، مؤثرة في سياسات وقرارات الحكومات وبحالات محددة ووجود الحكومات مرتبط بالتوجهات السياسية لهذه الوحدات الاجتماعية»[٨٢].

وهكذا نلاحظ أنه يقرن الإثنية ـ هنا ـ بالمجموعات والوحدات الصغرى. بمعنى أنه يرى أن الإثنية، هي بمثابة الكلمة المقابلة لكلمة «الأقلية»، فالإثنية لديه، تمثل مجموعات الأقلية ضمن أية جماعة وطنية قائمة، سواء أكانت هذه الأقلية قائمة على معيار العرق أو الدين أم غيرهما . . . بيد أنه يعود (الباحث المذكور) ليراها «الإثنية» في موضع آخر من دراسته، بمعنى تمايز أو اختلاف الجماعات، بعضها عن البعض الآخر، بالخواص الطبيعية أو الثقافية. وهنا، فالإثنية، قد تكون جماعة الأغلبية، أو جماعة الأقلية ضمن إطار الجماعة الوطنية، أي بمعنى تمايز الجماعات التي تتكون منها الجماعة الوطنية أو الدولة، بعضها عن البعض الآخر، بغض النظر عن كونها تمثل الأقلية أو الأغلبية العددية في الدولة[٨٣].

إن عدم الدقة في استخدام مفهوم «الإثنية» كان قد نبّه إليه د. رياض عزيز هادي، في دراسته عن المشكلات السياسية في بلدان العالم الثالث، حيث ذكر بأن «الإثني Ethnic مصطلح يطلق لوصف الواقع الثقافي لمجموعة بشرية، وهو يستخدم لوصف مفاهيم تنطبق على العرق، الحضارة، الشعب، القبيلة . . . الخ، ويستعمل استعمالات عديدة وغير دقيقة أحياناً؛ فقد يكون المقصود به مجموعة لغوية، كما هو الحال بالنسبة لقبائل الهاوسا في نيجيريا والنيجر، أو عرقياً وهو ينطبق على سكان افريقيا من غير أبنائها الأصليين، . . . وقد يكون قبلياً كقبيلة الكيكويو في كينيا؛ لكن هذا التعبير يبقى وصفاً يتسم بالمرونة للجماعات البشرية التي تتميز ثقافياً عن غيرها بقيمها الثقافية ولغتها المشتركة»[٨٤].

وهكذا فإن د. رياض، قد أعطى للإثنية بعداً واسعاً من جانب، وأكد عدم دقة مدلولات استعمالاتها، من قبل كثير من الباحثين من جانب آخر، لذا نراه حريصاً على استخدام المفهوم بما يجعله دالاً على تمايز أو اختلاف الجماعات بعضها عن بعض، سواء

---

(٨١) انظر في ذلك: Okwudiba Nnoli, «Ethnic Conflict in Africa,» *Codesria Bulletin* (Dakar, Senegal), no. 4 (1989), p. 7.

(٨٢) الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» ص ٤٤.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٥٠.

(٨٤) رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث**، ط ٢ (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩)، ص ٤٢٩.

باللغة، أو الثقافة، أو العرق، أو القبيلة، وهو بهذا يتفق مع المعنى السائد في الوقت الحاضر لمفهوم الإثنية، بين بعض الباحثين، كما سوف يتضح لنا ذلك، وهنالك من الباحثين من نظر إلى المفهوم، من منظور دينامي، فالإثنية بنظر بارث **Barth** «لا تعبّر عن مجموعات جامدة وثابتة، بل هي تجمعات بشرية غير ثابتة، أعضاؤها يتغيرون «على المدى الزمني البعيد»، وذلك لأن عضويتها وحدودها مرتبطة بالتغيرات التي تطرأ على الأوضاع الاجتماعية»(٨٥).

وهناك، من يرى أن للإثنية وجوهاً عديدة متناقضة، فهي قابلة لأن تكون قوة انسانية محررة وخلّاقة، كما أن تكون مدمّرة عشوائية مكبلة للإنسان، فمثلاً يلاحظ روتشيلد **Rothschild** ان «الإثنية المسيّسة في العالم الحديث معقّدة وغامضة، فقد خدمت كوسيلة للاعتداء، القهر والامبريالية، كما خدمت كوعاء دفاعي ضد اتجاهات السيطرة، المجموعات الإثنية التي تخشى من أن تغمر بواسطة المجموعات المسيطرة، قوى الحداثة، وسلطة الدولة المركزية، تسيس نفسها ديالكتيكياً عن طريق تسخير نفس القوى التي انتجتها، وذلك لمقاومة المصير المخاف. فبينها قد تبدو الإثنية المسيّسة كردّة فعل ثقافية محافظة ومعادية للحداثة إلا أنها تساهم بالتغيرات البنيوية (بالمجتمع والدولة) وبإعادة توزيع السلطات. . وبإمكان الإثنية أن تكون أيضاً شكوكية عدائية غير مرنة وحاسمة تجاه العالم الخارجي وتجاه الجماعات الأخرى، الإثنية وغير الإثنية، بإمكانها أن تزيد أو تقلّص من الحرية والتقدم، إنها قابلة أن تكون قوة مبدعة أو قوة مدمرة»(٨٦).

وهنالك من يتحدث عن الإثنية، بتعابير خاصة بحيث يستثني منها، الجماعات الدينية، فـ **محمد عابد الجابري** يميّز في معرض حديثه عن مشكلة الاندماج الوطني في الوطن العربي بين نوعين من التعددية، فهو يرى أن «التعددية في الوطن العربي، ليست دينية فحسب، بل هي إثنية كذلك»(٨٧).

أما **الموسوعة الأمريكية**، فإنها ترى في الإثنية جماعة تتميز عن غيرها، إما بالعرق أو القومية، أو الدين، أو اللغة أو المولد (الأصل ـ مولود داخل الدولة أو وافد إليها) أو الدولة القومية(٨٨). وبذلك فهي لا تحصر الجماعة الإثنية بسمة واحدة فقط، وإنما بواحدة من هذه أو أكثر. كما أنها لم تضع لها شرطاً عددياً، بمعنى عدم اقتران الجماعة الإثنية بسمة الأقلية أو الأغلبية، وإنما هي جماعة بشرية تتسم بصفات معينة، دون أن يكون للعدد دور في تحديدها. وهذا ما ذهب إليه **قاموس ويبستر** أيضاً، «من أن السمة الإثنية، إنما هي السمة الطبيعية التي تتسم بها جماعة ما إزاء غيرها، داخل المجتمع الواحد، وهذه السمة قد تكون اللغة، الثقافة، الدين»(٨٩).

وتكاد أكثر التعريفات التي تتصدى لتحديد وضع الجماعة الإثنية، تقترب بها من وصف

---

(٨٥) الغبرا، المصدر نفسه، ص ٤٩. نقلاً عن: F. Barth, *Ethnic Group and Boundaries* (Boston, Mass.: Little, Brown, 1969).

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٩ ـ ٥٠. نقلاً عن:
Joseph Rothschild, *Ethnopolitics: A Conceptual Framework* (New York: Columbia University Press, ©1981), p. 256.

(٨٧) «حول الأوضاع العربية الراهنة: مقابلة مع د. محمد عابد الجابري،» أجرى الحوار فرحان صالح، المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٤٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢)، ص ١٢٠.

(٨٨) *Encyclopedia Americana,* vol. 19, pp. 207 - 208.

(٨٩) *Webster's Third New International Dictionary,* p. 1440.

جماعة الأقلية، بمعنى أن الكثير من الباحثين الذين تصدوا لتعريف الإثنية تطابقت أو ترادفت تعريفاتهم مع تعريف الأقلية. فمثلاً يرى سعد الدين ابراهيم، ان مفهوم الجماعة الإثنية، إنما «يشير إلى أي كيان بشري يشعر أفراده بوحدة الانتماء لاشتراكهم الجماعي في امتلاك خاصية أو خصائص نوعية لا تشترك معهم فيها الجماعات الأخرى أو الأغلبية في المجتمع. ويقول لنا علماء الاجتماع أن هذه الخاصية قد تكون اختلاف الدين (أو المذهب)، أو اللغة، أو الثقافة، أو الخبرة التاريخية، أو لون البشرة والملامح الجسمانية، طالما أن أفراد الجماعة أنفسهم يدركون هذا الاختلاف ويضفون عليه معنى، أو طالما يدرك غيرهم هذا الاختلاف ويترجمه إلى تفرقة في السلوك والمعاملات. إن الوعي بالاختلاف هو أساس تكوّن أي جماعة إثنولوجية. وطبقاً للضغوط والعوامل الجدلية المحيطة بهذه الجماعة، وحجمها وتركزها الجغرافي، يتوقف احتمال وتوقيت تحولها إلى حركة قومية»[90]. ونستشف من ذلك، أن د. ابراهيم، يركز على اختلاف الجماعة الإثنية عن غيرها، من خلال تحليها بسمة أو سمات خاصة بها تميّزها عن بقية أعضاء الجماعة الوطنية، مع وجود إحساس أو وعي بهذا الاختلاف من قبل أعضاء الجماعة الإثنية أنفسهم، ومما يؤخذ على هذا التحديد، أنه جعل الإثنية، في وضع «الأقلية»، حيث لاحظنا ومن سياق التعريف، أن هناك تطابقاً بين المفهومين. كذلك فإن ما يقلل من أهمية هذا التعريف القيّم، إنه جعل تحوّل الإثنية إلى حركة قومية، رهين باشتراطات معينة، وهو بذلك يعتبرها دون مستوى القومية. وذلك بخلاف واقع كثير من الجماعات الإثنية في العالم مثل الأرمن والبلوش والباسك والايرش والصوماليين في كل من أثيوبيا وكينيا وغيرهم.

ويقترب تعريف قاموس علم الاجتماع من التعريف السابق، باعتباره الإثنية جماعة فرعية، أي بمعنى الأقلية، حيث يرى أنها «جماعة ذات تقاليد مشتركة تتيح لها شخصية متميزة كجماعة فرعية في المجتمع الأكبر. ولهذا يختلف أعضاؤها من حيث خصائصهم الثقافية عن الأعضاء الآخرين في جماعات أخرى أو في المجتمع، وقد يكون لهم ـ فضلاً عن ذلك ـ لغة خاصة ودين خاص وأعراف مميزة، وربما يكون الشعور بالتوحد «كجماعة متمايزة من الناحية التقليدية» أهم ما يميز هذه الجماعة بوجه عام»[91]. وهذا ما ذهب إليه برهان غليون أيضاً: ففي حديثه عن خطاب الهوية في المرحلة المعاصرة، يرى بأن الهوية الإثنية، إنما «تخص نخب الأقليات التي تدير العلاقات بين المجموعات والأفراد داخل الجماعات الإثنية/ الأقلية، وتقف بوجه الدولة»[92]. وهذا ما ذهب إليه بعض المشتغلين في حقل الاثنولوجيا، الذين رأوا بأن الإثنية إنما هي «جماعة من السكان «فرعية أو صغيرة العدد نسبياً» تعيش في مجتمع أكبر. وان هذه الجماعة تربط بين أفرادها، أو يوحّد بينهم، روابط العرق والثقافة. وإنه يدخل في المكونات الثابتة للإثنية مكونات اللغة والدين والعادات»[93].

---

(٩٠) ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة العربية: الأقليات في العالم العربي،» ص ١٦ ـ ١٧.

(٩١) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١١. نقلاً عن: محمد عاطف غيث، محرّر، **قاموس علم الاجتماع**، أعدّ المادة العلمية محمد علي محمد [وآخرون] (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩)، ص ١٦٣.

(٩٢) انظر مداخلة برهان غليون في: «ندوة: الهوية هل هي تعلّة؟» **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ١١٩.

(٩٣) يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٩٢. نقلاً عن:
«Ethnic Group,» in: David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York; London: Macmillan; Free Press, 1972).

وإذا كان هؤلاء الباحثون، أو هذه المصادر، قد ذهبت بالإثنية، مذهب الأقلية، فإن باحثين آخرين رأوا في الإثنية مفهوماً مقابلاً لمفهوم «الأمة»، فمثلاً يشير وورسلي إلى أن «اثنوس» أو «أثنيا» تفتقر إلى كلمة «مقابلة» في الانكليزية، فالكلمة إنما هي - في رأيه - «إغريقية، وتعني الأمة»(٩٤).

ويلتقي هذا الرأي، كما يقول أبو سيف يوسف، مع وجهة نظر بعض أصحاب المادية التاريخية، الذين يقترب مفهوم «الإثنية عندهم من مفهوم الشعب. ومن ثم نجد بينهم من يضيف إلى القسمات المميزة للإثنية عامل الأرض أو «التنظيم السياسي الدولتي»(٩٥). أما المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم (UNESCO) فتميز في احدى تعريفاتها بين «استخدامين، لمفهوم الإثنية. الأول، طبيعي، ويرادف العرق، والثاني، اجتماعي ويرتبط بالتكوينات الطبقية»(٩٦). ويتطابق الاستخدام الأول لمفهوم الإثنية الذي أخذت به اليونسكو مع ما أشارت إليه الموسوعة البريطانية. فطالما أصبح العرق معياراً في تكوين الجماعات، فإن البعض أخذ يستخدم مصطلح «الجماعات الإثنية» بدلاً من مصطلح «الأقليات» للدلالة على التمايز الحاصل بين جماعة عرقية وأخرى، ولكن الموسوعة البريطانية تضيف على ذلك بعداً آخر للمفهوم، بالإشارة، إلى أن بعض الباحثين الأمريكيين قد طوّروا مصطلح الجماعة الإثنية، ليطلق على الجماعات الوافدة، أو «المهاجرة»، خاصة إلى الولايات المتحدة الأمريكية. - لأن الموسوعة هنا، تشير إلى الواقع الأمريكي - والتي تختلف عن الجماعة الأصلية في اللغة، أو الأصل القومي، ولكن دون أن تختلف عنها في العرق(٩٧). وهي ترى «أن استيعاب أو انصهار المجموعة الأخيرة يكون سهلاً، لا سيما إذا رغبوا بذلك. لأن ملامحهم الطبيعية تساعدهم على ذلك، بعكس الجماعة التي تنتمي إلى عرق آخر «الزنوج» مثلاً، حيث تبقى ملامحهم تميزهم عن الأغلبية»(٩٨).

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن عدداً كبيراً من الباحثين، كانوا قد استخدموا «الإثنية» كمفهوم مرادف أو مطابق لمفهوم «العرقية - Racial» أو الجماعة العرقية، فالإثنية لدى عزمي خليفة، إنما هي السلالة أو العرق، سواء كانت سلالة رئيسية أو فرعية، وهو بذلك يميّزها عن الجماعة اللغوية والدينية؛ ففي حديثه عن التكامل الوطني في افريقيا، يرى «إن افريقيا، إنما تمثل كرنفالاً سلالياً ولغوياً، وذلك نظرا لتعدد السلالات واللغات والأديان داخل الدولة الواحدة، فمن الناحية الإثنية، وبالإضافة إلى الساميين والزنوج والحاميين، والأقزام، والبوشمن، والهوتنتوت، فإن المختلطين، كالشعوب المتزنجة وأنصاف الحاميين والحاميين النيليين مثلاً، أوفر عدداً من المنحدرين من سلالات غير مختلطة، ومن ناحية اللغات، نجد أن دولة مثل أوغندا، تتحدث حوالى عشرين لغة، ودولة مثل غانا بها خمس لغات، ومن الناحية الدينية، فإلى جانب الديانات السماوية الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية، يوجد عدد ضخم

(٩٤) وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ج ٢، ص ١٤٦.

(٩٥) يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٩٢. نقلاً عن:
Yulian Bromley, «The Object and Subject: Matter of Ethnography,» *Social Sciences* (Moscow) (1977), pp. 12 - 13.

(٩٦) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٢. نقلاً عن: UNESCO, *Trends in Ethnic Group Relations in Asia and Oceania* (Paris: UNESCO Press, 1977), p. 16.

(٩٧) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, pp. 261 - 262.

(٩٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

من الديانات القبلية، فتكاد كل قبيلة تقريباً تفرز دياناتها»[99]. وهكذا نلاحظ أنه جعل الإثنية هنا بمعنى السلالة أو العرق وحصرها بهذا المعنى، وأخرج منها السمة اللغوية أو الدينية، وكذلك فإنه حين تحدث عن ضعف التكامل الوطني في افريقيا، فإنه يشير إلى تعدد الأقليات التي وصفها بالطائفية والإثنية واللغوية[100].

وهذا ما ذهب إليه محمد السيد سعيد، حيث استعمل «العرق» بمعنى «الإثنية»، فعندما يتحدث مثلاً عن الطبقية أو التمايز الاجتماعي المبني على العرقية، فإنه يضع قبالتها المصطلح التالي: (Ethnic stratification)، وكذلك فعل عندما تحدث عن الموقف العرقي، حيث وضع المقابل (Ethnic situation)[101].

وكذلك استخدم ايليا حريق «الإثنية» بمعنى «العرقية»، وذلك عندما تحدث عن الروابط التقليدية المتأصلة في الانتماء إلى جماعة معينة[102].

وهذا ما فعله عبد الغني سعودي، في ترجمته كلمة إثنية، حيث استخدمها على أنها تعني العرقية[103]. والشيء نفسه ذهب إليه مترجم كتاب روزا اسماعيلوفا، عن المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية، حيث استخدم كلمة (Lo ethnos) على أنها تعني العرق[104]. وكذلك فعل صاحب قاموس المورد، حيث ترجم كلمة (Ethnic) من الانكليزية إلى العربية، على أنها تعني «عرقي»، وكلمة (Ethno) على أنها، بادئة معناها: عرق، وكلمة (Ethnocentric) على أنها مستعرق ـ بمعنى متمركز حول العرق بوصفه غاية الغايات. . . مؤمن بأن عرقه أسمى من سائر العروق، وان مصطلح (Ethnogeny) على أنه، علم نشوء الأعراق[105].

أما عوني فرسخ، الباحث المعروف بكتاباته عن الأقليات بشكل عام، والمخططات الدولية ازاء المنطقة العربية بشكل خاص، فهو يرى أيضاً، بأن مفهوم «الإثنية»، إنما يعني «التركيب البشري»، أي العرق أو السلالة، فهو مثلاً عندما يتحدث عن الأقليات في الوطن

---

(٩٩) عزمي خليفة، «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري،» السياسة الدولية، السنة ٢٣، العدد ٩٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٧)، ص ٦٦.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٦٦. وقارن مع: يوسف، الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية، ص ١٧٤ ـ ١٨٤، الذي يرى أن الإثنية، كمحصلة، إنما تتداخل مع مفهوم العرق بشكل عام، والسلالة بشكل خاص، باعتبارها ـ أي السلالة ـ إحدى تفرعات العرق.

(١٠١) محمد السيد سعيد، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٠٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ١١٩ ـ ١٢١.

(١٠٢) حريق، «السراتية والتحول السياسي والاجتماعي في المجتمع العربي الحديث،» ص ١٣.

(١٠٣) محمد عبد الغني سعودي، قضايا افريقية، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٢٩٤.

(١٠٤) روزا اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلّها؟، ترجمة سامي الرزاز (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣)، ص ٥٧.

(١٠٥) بعلبكي، المورد: قاموس إنكليزي ـ عربي، ص ٣٢١.

العربي، فإنه يميز بين الأقليات الطائفية، وبين الأقليات الإثنية، حيث يرى في الأولى جزءاً من التركيب البشري العربي الغالب، تشارك الأكثرية كل مقومات الوجود القومي العربي، ولا تختلف عنها بشيء يتصل بالسمات القومية والخصائص القطرية. أما الأقليات الإثنية في رأيه - في الوطن العربي - فهي قد تعرّبت حضارة، ولم تتعرب كتركيب بشري(١٠٦).

وأخيراً، يمكن القول، ونحن بهذا الصدد، إن معظم الكتابات في الصحف والدوريات العربية، تكاد جميعاً تستخدم مفهوم الإثنية أو الأقليات الإثنية، للدلالة على الأقليات العرقية أو السلالية(١٠٧).

وهناك من يستخدم الإثنية، بمعنى مغاير لما ورد أعلاه، فـ (روث جايلد) و(اولورونزولا) يستخدمان المفهوم، في مقدمة الكتاب الذي أعداه، بمعنى «الرابطة الثقافية والاجتماعية». فالجماعة الإثنية، تحدد هنا. . . كفئة متميزة في المجتمع، واعية لذاتها، موحدة حول ثقافات واعتقادات وتقاليد وتواريخ وقيم مشتركة، وهي تعبّىء أو تحرّك أعضاءها لتحقيق أهداف سياسية، اقتصادية، واجتماعية مشتركة، لأنها في جوهرها تنظيم اجتماعي ذو أساس ثقافي(١٠٨).

وهذا ما ذهب إليه **محمد حسن عبد المجيد**، حيث رأى أنها تلك الجماعة التي تتميز بمجموعة من التقاليد الثقافية والاجتماعية، وبذلك يميزها عن الجماعة القائمة على أساس العرق أو السلالة(١٠٩)، أي على خلاف ما ذهبت إليه الآراء السابقة - قبل قليل - والتي اعتبرت الإثنية، مفهوماً مرادفاً للعرقية.

وهنالك نفر من الباحثين، استخدم مفهوم الإثنية، بمعنى القومية. فـ **باسيل يوسف**، يرى في الأقلية الإثنية مفهوماً مرادفاً للأقلية القومية(١١٠)، وهذا ما ذهب إليه **جون ستون**، عند حديثه عن ظهور بعض الدول الاوروبية الحديثة بعد الحرب العالمية الأولى، للدلالة على

---

(١٠٦) عوني فرسخ، **مخطط التفتيت: التحدي الامبريالي الصهيوني المعاصر** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥)، ص ٤٣.

(١٠٧) **الدستور** (لندن)، العدد ٥٧٩ (٣ نيسان/ ابريل ١٩٨٩)، «مرصد»، ص ١٧. انظر أيضاً على سبيل المثال: **الأهرام** (القاهرة)، ١٩٨٨/٩/٢٢. وقارن مع: **الجمهورية** (بغداد)، ١٩٨٩/٦/٣، حيث استخدمت الصحيفة الأولى مصطلح العرقية، والثانية مصطلح الإثنية، للحديث عن الاضطرابات العنيفة بين الجماعات البشرية المختلفة في الاتحاد السوفياتي، كالأرمن والأذربيجانيين والجورجيين، وغيرهم، التي برزت إلى الواجهة في الفترة المعاصرة.

(١٠٨) Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 20.

(١٠٩) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٢. نقلاً عن: محمد حسن عبد المجيد، «التنمية والتكامل القومي في السودان، ١٩٥٦ - ١٩٨٠» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٠)، ص ٧٢ - ٧٣.

(١١٠) يوسف، **حقوق الإنسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة**، ص ١٣٨، ١٤٤ و١٦٦.

التباين بين الجماعات، والذي أدى إلى ظهور تلك الدول، التي لم تكن موجودة من قبل، مثل بلغاريا، ألبانيا، فنلندا، تشيكوسلوفاكيا، هنغاريا، يوغسلافيا، ايسلندا، وغيرها. . . فهو يطلق على هذا التباين الإثني بين هذه الجماعات الذي أدى إلى نشوء هذه الدول، بالقومية الإثنية Ethnic nationalism(١١١). ويعود فيطلق هذه التسمية في صفحات أخرى من بحثه(١١٢). والشيء نفسه أشار إليه البريطاني انثوني سميث في كتابه **الصحوة الإثنية**، حيث يصنف الإثنية، ولا سيما المسيّسة منها، كظاهرة قومية، فيؤكد، بأنها «مرتبطة بقوة مع قبول الايديولوجيات القومية في العالم الحديث ومرتبطة أيضاً بنمو حركات قومية واعية لذاتها»(١١٣). في حين لاحظنا من قبل، أن هناك من ميّز بين الجماعة الإثنية والجماعة القومية، وأعطى لكل منها دلالتها المحددة(١١٤).

وهنالك من ينظر إلى الإثنية من زاوية خاصة جداً، فـ جورج قرم، يعطي للإثنية مفهوماً فريداً، لم نره عند غيره من الباحثين. فهو يشترط أن تكون مقوماتها أو سماتها الطبيعية كاللغة والدين أو غيرهما حصراً عليها دون غيرها من الجماعات البشرية، فهو يقول «إن الإثنية جماعة بشرية تؤكد على مستوى مجمل أعرافها نوعية خاصة، موقوفة عليها دون غيرها من الجماعات، وأهم نقطتين في النوعية الإثنية، الدين واللغة، لأنهما يكفلان تواصلاً أمثل بين جميع أعضاء الإثنية، وهذا بشرط أن يكون هذان العنصران نوعيين فعلاً، ولا تشاطرها فيهما جماعات اجتماعية أخرى»(١١٥). وانطلاقاً من هذا التصور الخاص للاثنية، فهو، لذلك يميّز بينها وبين الأقليات من جانب، كما أنه يرى أنها أي الجماعات الإثنية، في طريقها إلى الانقراض!، في خضم الجماعة الوطنية الكبرى «عموم الشعب أو سكان الدولة ككل». لذا نراه يقول «لذا يخلق بنا أن لا نخلط بين الإثنية وبين الأقلية الدينية أو اللغوية. وبالفعل، أن تكن الجماعات الإثنية التي ما تزال على قيد الحياة (وهي في تضاؤل مطرد) في العالم المعاصر المؤلف من مجتمعات موسعة في إطار «دول ـ أمم»، أن تكن تنزع أكثر فأكثر إلى التحول إلى أقليات، فإن الأقلية بالمقابل ليست بالضرورة إثنية»(١١٦). ويحاول أن يبرهن على رأيه الخاص هذا، الذي انفرد به ـ كما قلنا ـ عن الآخرين، من أن صحة ذلك، في رأيه، تتأكد «أكثر ما تتأكد، حينما تشاطر الأقلية الأغلبية، عنصراً أساسياً من عناصر الهوية، كاللغة إذا كانت الأقلية أقلية دينية، أو كالدين إذا كانت الأقلية أقلية لغوية، علماً بأن تشاطر الهوية في الحالة الأخيرة يكون واهناً، بالنظر إلى أن الدين يتضاءل دوره أكثر فأكثر كمصدر للهوية. . . ، بينما اللغة المشتركة هي بالتعريف قاسم مشترك يكفل التواصل بين أعضاء الجماعة. كذلك لا تكون الأقلية إثنية إذا ما شاطرتها في خصوصيتها (اللغة أو الدين أو اللون) بالنسبة إلى

---

(١١١) John Stone, «Ethnicity Versus the State: The Dual Claims of State Coherence and Ethnic Self - Determination,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 85.

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(١١٣) الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» ص ٤٨. نقلاً عن:

Anthony D. Smith, *The Ethnic Revival*, Themes in the Social Sciences (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 18.

(١١٤) كوروليوف، «لينين وسياسة الأممية الشيوعية في المسألة القومية والكولونيالية،» ص ٨١.

(١١٥) جورج قرم، «إنتاج الأيديولوجيات وصراعات الهوية في المجتمع اللبناني،» دراسات عربية، السنة ١٤، العدد ١١ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨)، ص ١١.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ١١.

الجماعة الغالبة مجتمعات أخرى عدة. حالة اليهود، حالة النصارى في المجتمع الإسلامي، حالة المسلمين في المجتمع المسيحي أو الهندوسي(١١٧)، والهرطقة الدينية بطابعها البالغ الخصوصية، والمحدودة للغاية جغرافياً، والتي يعيش اتباعها في دائرة مغلقة، هي وحدها التي تكون شبيهة بقدر أو بآخر بالإثنية، وهي وحدها التي تستطيع تطوير نزعة إثنية، ولكن من الإسراف والغلو، الكلام حتى في هذه الحال، عن إثنية، لأن مفاتيح مسلك الجماعة الهرطوقية لا تكمن في نوعية ثقافية كاملة وما فوق تاريخية، وإنما في نوعية جزئية تاريخية»(١١٨). ولكن هذا المعنى الحصري الضيق الذي تقدم به قرم، لا يمكن الأخذ أو الاستعانة به، لتوضيح مفهوم «الإثنية»، وإنما أوردناه من باب المقارنة والاطلاع، فهو في رأينا المتواضع، يبتعد ليس عن كنهها الصحيح أو الشائع، وإنما يبتعد عن الواقع الفعلي، لأية جماعة عصرية... فحتى القبائل التي تعيش بشكل منعزل في بعض غابات أو براري أو صحارى افريقيا أو استراليا، التي تتمتع بخصوصية عالية في سماتها اللغوية أو الدينية، فإنها تشترك مع الجماعات البشرية الأخرى المجاورة في سمات عديدة، كالعرق أو اللون، أو السجايا الثقافية العامة.

وهنالك عدد من الكتّاب، وخصوصاً في اوروبا والولايات المتحدة، عند معالجته أوضاع العالم الثالث بشكل عام، والمنطقة العربية بشكل خاص، فإنه ـ وللأسف الشديد ـ لا ينطلق من إطار علمي/ اكاديمي في نظرته إلى الإثنية أو الجماعة الإثنية، وإنما يحاول أن يلبسها ثوباً أكبر، أو يظهرها بإطار خاص، حيث نلاحظ، أن لديهم «حرصاً على إبراز كل ما يوحي بالتمايز مهما كان تافهاً. والحديث عن المتحد الإثني يستعمل دائماً كلمة «شعب» وأحياناً كلمة «أمة» مع وعي دلالة الكلمات وعدم انطباقها علمياً على المتحد موضوع الحديث»(١١٩). ومن بين هذه الكتابات، التي ينطبق عليها هذا الوصف، نذكر كتاب **الموجة الثالثة** لـ الفين توفلر، وكتاب زبغنيو برغنسكي، بين جيلين، والأخير يطرح من خلاله أفكاره التفتيتية التجزيئية إزاء المنطقة العربية ـ من خلال تشجيع اقامة كيانات وكانتونات طائفية، بما يسمح ـ في رأيه ـ «للكانتون الإسرائيلي أن يعيش في المنطقة، بعد أن تصفى فكرة القومية»(١٢٠)، والمقصود طبعاً، القومية العربية.

---

(١١٧) يقدِّم مثال انفصال بنغلاديش عن باكستان دليلاً بيِّناً، في رأي د. قرم، على أن الدين ما عاد يمثِّل عنصر هوية كافياً لتأمين تلاحم مجتمع من المجتمعات. انظر: المصدر نفسه، ص ١١. ولكن هذه الحجّة غير مطلقة أيضاً، ويمكن الرد عليها بسهولة، لأن الدين لا زال يمثل دوراً واضحاً في تحديد هوية كثير من الجماعات البشرية، مثال ذلك، السيخ في الهند، المسلمون في الفيليبين، الكاثوليك والبروتستانت في ايرلندا الشمالية وغيرها.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ١١ ـ ١٢.

(١١٩) عوني فرسخ، «الأقليات في الوطن العربي: تراكمات الماضي، وتحديات الحاضر، واحتمالات المستقبل،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٩ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص ٤٩.

(١٢٠) فرسخ، **مخطط التفتيت: التحدي الامبريالي الصهيوني المعاصر**، ص ٦٣. نقلاً عن: زبغنيو بريجنسكي، بين عصرين: **أمريكا والعصر التكنتروني**، ترجمة وتقديم محجوب عمر (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠). وللمزيد من التفاصيل للإلمام بتلك المخططات التجزيئية للأمة العربية من قبل القوى الدولية المختلفة، سواء في الماضي أو في الوقت الحاضر، انظر: فرسخ، **مخطط التفتيت: التحدي الامبريالي الصهيوني المعاصر**.

وهذا يعني أن هذه الكتابات المغرضة التي تناولت الواقع العربي، حاولت أن تجعل من بعض الجماعات الإثنية، مثل: الدروز، العلويون، الموارنة، وغيرهم ـ والتي هي (جماعات عربية) ـ جماعات بمستوى الشعوب أو الأمم، كيما تنتزعها من الأمة العربية، والغرض واضح من ذلك وهو تفتيت هذه الأمة التاريخية العريقة والمتماسكة.

وهناك عدد من الباحثين من نظر إلى الإثنية ـ بشكل عام ـ من منظور سياسي ـ بمعنى مدى ارتباطها بالعامل السياسي أو التسييس ـ ويرى من خلال ذلك «المنظور»، إن للإثنية «مستويين اثنين. المستوى الأول، وهو «المعطى» الذي يولد الفرد به «العلاقات الأولية». والمستوى الثاني، هو تكوّن هوية إثنية محددة قائمة على هذه العلاقات الأولية. المستوى الأول من الإثنية عام وموجود في كل إنسان ويمكن تسميته بالفئة أو المجموعة الاثنية. وهكذا فالفرد مولود في لغة محددة، . عرق، لون، لهجة، إقليم، دين ومذهب. كل هذه المكونات مرتبطة بالإثنية كفئة عامة. هذا وبالإمكان تصنيف كل الأفراد والجماعات بكل مجتمع، بالغرب أو بالشرق. . . إلى فئات ومجموعات عامة على أساس هذه العلاقات الأولية الإثنية. . . أما المستوى الثاني والأهم من الإثنية فيتعلق بالرابطة الأقوى من بين كل العلاقات الأولية التي لها التأثير الأكبر على كل فرد من المجموعة أو الفئة. ومن ذلك اللون (الهوية السوداء بالولايات المتحدة، والاقليم (هوية الكويبيك في كندا)، والمذهب الهوية السيخية في الهند، والقبيلة (قبائل الايبو Ibo في نيجيريا). فهذه الجوانب من العلاقات الأولية تحدد معرفة أعضاء هذه المجموعات بذاتها، كما تحدد معرفة الآخرين بها. هذه الوحدات قد تصغر أو تكبر، وقد تتناسب مع تشكيل دولة من الدول وقد تتناقض. ومن هنا فإن هذا المستوى الثاني من الإثنية يحتوي على عناصر كثيرة تتفاعل بمستويات مختلفة، وبالتالي يختلف تأثيرها على تكوّن الهوية الإثنية»[١٢١].

وقد أطلق على هذا المستوى من الإثنية، الكثير من الأسماء. . . مثل، «الوعي الإثني»، «التسييس الإثني»، «الإدراك الإثني»، «الوطنية الإثنية». وهكذا يمكن القول، وطبقاً لهذا الرأي، إن الإثنية المسيّسة، إنما هي عبارة عن «جماعة يتوفر لديها إحساس خاص بالتضامن، ولديها أيضاً إدراك لوجودها وخصوصيتها، كما تمتلك شعوراً بالاعتزاز بالذات، و«مجموعة من القيم والرموز المشتركة»، وهدفها كمجموعة إثنية له طابع سياسي ويدور حول الدولة»[١٢٢]. علماً بأن أهداف الإثنية المسيسة تتراوح ما بين الانفصال أو الحكم الذاتي، أو المطالبة بتحسين أوضاعها العامة ضمن إطار الدولة وشرعيتها، «فالإثنية المسيسة، إذن تختلف في مسبباتها، كما تختلف في مطالبها وغاياتها، بل وتختلف في حدتها ودرجة احتقانها»[١٢٣].

وأخيراً، فإن هنالك من يستخدم الإثنية، بمعنى الانتماء إلى «جماعة ما»، ويظهر هذا الانتماء لديه، من خلال المقارنة بين جماعة وأخرى، وهذا ما ذهب إليه علي مزروعي في بحثه عن الإثنية الامبريالية والتشكيلات السياسية الافريقية، فهو ومن خلال التجربة الاستعمارية الفرنسية والبريطانية في افريقيا، لاحظ، انه أثناء عملية التفاعل التي حدثت بين الإثنية

---

(١٢١) انظر هذا الرأي عن الاثنية في: الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» ص ٤٧.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٨. نقلاً عن: W. Connor, «Nation Building or Nation Destroying,» *World Politics*, vol. 24, no. 3 (April 1972), pp. 319 - 355, and Smith, *The Ethnic Revival*, p. 65.

(١٢٣) الغبرا، المصدر نفسه، ص ٤٨.

الامبريالية، وبين الإثنية الافريقية المحلية، ان الأولى اتسمت بالعنصرية والتعصب العرقي Racism، أما الثانية، فإنها تأطرت بالقبلية Tribalism، بمعنى التمحور حول القبيلة(١٢٤).

وقد رأى المزروعي بأن كلتا السياستين الاستعماريتين السابقتين (الفرنسية والبريطانية)، كانتا قد تأثرتا بالخلفية الإثنية لكل منهما، حيث كان التعصب العرقي واضحاً في الثانية، والتعصب الثقافي واضحاً في الأولى، وذلك بفعل تباين الخلفية الإثنية لكل منهما، فالأولى ذات جذور لاتينية/ رومانية، والثانية ذات جذور تيتونية.

ومن هنا فإن السياسة الفرنسية قامت على أساس الثقافة Culture، في حين قامت سياسة بريطانيا على أساس اللون أو العرق Colour & Race، وشجّعت الحكم غير المباشر للأفارقة، على عكس السياسية الفرنسية التي شجعت على ربط مستعمراتها بالمتروبوليتيان(١٢٥).

ومن خلال الاسترسال في قراءة آراء المزروعي، نرى انه يستخدم مصطلح «الإثنية» بمعنى التمايز بين الجماعات، بغض النظر عن معيار العدد أو الحجم من جانب، ومعيار اللغة أو العرق أو القبيلة من جانب آخر، فالمصطلح يدل على التمايز بين الجماعات، فمثلاً عندما يتحدث عن السياسة الاستعمارية البريطانية في السودان يقول، إنها اعتمدت على أسس إثنية، بمعنى أنها قامت على أسس تمايز الجماعات بعضها عن بعض، سواء كانت هذه الجماعة تمثل أغلبية أم أقلية، أو كانت عربية أم زنجية أو مسلمة أم وثنية، وكذلك الحال عندما يتحدث عن مناطق أخرى من افريقيا كاوغندا أو نيجيريا أو غيرهما(١٢٦).

ومن خلال كل ما تقدم، يتضح لنا أن هناك اختلافاً، بل تبايناً كبيراً جداً بين الباحثين، حول تحديد مفهوم الإثنية، أو دلالتها، . فإذا كان البعض قد اعتبرها بمعنى القومية، والبعض الآخر بمعنى العرق. . فإن نفراً آخر اعتبرها بمثابة جماعة ذات وضع خاص جداً في سماتها أو مقوماتها، في حين اعتبرها البعض الآخر بمستوى الشعب أو الأمة. وعدّها *الكثير من الباحثين في سياق الأقلية. . بمعنى أنها مفهوم مرادف أو مطابق لمفهوم الأقلية. . .* في حين رأى قسم آخر من الدارسين انها مجرد تسمية أو مصطلح يستخدم للتمييز بين جماعة بشرية وأخرى، وفقاً لمقوماتها الطبيعية كاللغة أو الدين أو العرق أو اللون أو القومية أو القبيلة. وبغض النظر عن عدد أفرادها أو حجمهم النسبي، وهذا ما ذهب إليه الأستاذان رياض والمزروعي ـ كما مر بنا ـ وهو ما نراه أقرب إلى الواقعية. لذلك وبناء على ما تقدم، **فإننا نعدّ الجماعة الإثنية ـ ولأغراض هذه الدراسة ـ على أنها، أية جماعة بشرية تتميز بسماتها الطبيعية «اللغة، الدين، القومية، العرق، القبيلة (خاصة في افريقيا)»، عن غيرها من**

---

(١٢٤) Ali Mazrui, «Francophone Nations and English - Speaking States: Imperial Ethnicity and African Political Formations,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 25.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦، ٣٩ و٤١.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٢٩.

الجماعات البشرية الأخرى داخل الدولة الواحدة، وبغض النظر عن حجمها أو عددها. فالجماعة الإثنية قد تكون أقلية في عددها، وقد تكون أغلبية في ذلك.

وهكذا يمكن القول إن الاثنية انما هي تمايز أو اختلاف بين الجماعات وفقاً لصفاتها الطبيعية، وأن وضعها داخل الدولة، ليس له علاقة بعددها. فهي قد تمثل الأغلبية في الدولة، أو قد تكون في وضع الأقلية. وهكذا فالأقلية إذا كانت جماعة إثنية، فإنه ليس بإمكان الجماعة الإثنية أن تكون أقلية دائماً. . . فالإثنية تتضمن كلتا الجماعتين الأقلية والأغلبية، فكلاهما تعدّان جماعتان إثنيتان؛ ومن هنا فلا يقتصر وضع الإثنية على الأقلية فقط. وهذا ما سوف نعتمده في الصفحات اللاحقة من هذه الدراسة.

القسم الثاني

دراسة حالات

مدخل

بعد أن ذكرنا في الفصل السابق، بأن الأقليات تتباين في ما بينها على صعيد خصائصها أو سماتها الطبيعية، كما أنها تختلف على صعيد درجة الإشكالية التي تنشأ عن وجودها داخل الدولة. . . فإننا، ولأغراض الدراسة المنهجية، سوف نأخذ، هنا، ستة نماذج، لبحثها بشكل مقارن.

وعليه، فإن الاختيار سوف يقع على نماذج معينة من الأقليات، ووفقاً لعاملين؛ **الأول**، هو المقوّم الطبيعي أو الأساسي الذي تقوم عليه الأقلية، وهو اللغة، الدين، القومية، العرق، القبيلة، والمولد، كل على حدة، مع يقيننا، بأن أكثر هذه المقومات إنما تتداخل في ما بينها وتتشعب، إلى درجة يصعب فيها أحياناً تحديد مقوم واحد يدل على وجود الأقلية، ذلك أن الأقلية اللغوية، قد تكون أقلية دينية، وعرقية ووافدة في الوقت نفسه، كما هو حال الأقلية البيضاء أو الأقلية الآسيوية في جنوبي افريقيا، أو قد تكون لغوية ودينية وقبلية وعرقية، كما هو حال الأقليات في جنوبي السودان، وهكذا.

ولكننا سوف نحاول ـ في هذا القسم ـ أن نستشهد بنماذج آحادية (فردية) قدر الإمكان، وذلك من أجل توضيح أبعاد المشكلة برؤية مقارنة من جانب، ولأغراض التتابع المنهجي من جانب آخر، ودون أن ننكر الاختلاطات أو التداخلات الأخرى في ما بين المقومات التي اعتمدنا عليها في تصنيف الأقليات. أما **العامل الثاني**، الذي اعتمدنا عليه، في تحديد النماذج الأقلوية، فإنه قد خضع ـ واعتماداً على خطة البحث وفرضيته ـ لاختيار أقليات ذات طبيعة إشكالية. بمعنى أن وجود مثل هذه الأقليات كان قد أثار، أو أنه يثير مشكلات على صعيد الوحدة الوطنية، سواء كان هذه الإشكال نابعاً من وجود الأقلية ذاتها، أو من قبل النظام السياسي أو بفعل تدخل خارجي.

الفصل الثالث

دراسة حالات من أقطار عربية إفريقية

أولاً : الأقليات اللغوية

١ ـ الإطار النظري

ونعني بالأقليات اللغوية، تلك الجماعة أو الجماعات الفرعية من سكان دولة ما، والتي تتكلم لغة، أو لغات تختلف عن لغة الأغلبية، وعادة ما تسمى هذه اللغة، والتي يجد المرء نفسه يتحدث بها مع أفراد عائلته منذ الولادة، باللغة الأم Mother Tongue، أي بمعنى اللغة الأصلية للفرد أو الجماعة(١)، تمييزاً لها عن اللغات الأخرى التي قد يتعلمها أو يتكلم بها الفرد أو الجماعة، خلال مراحل الحياة المختلفة، أو بحكم الواقع اللغوي للجماعة. . حيث نلاحظ مثلاً، أن كثيراً من أبناء الأقليات يتحدثون بلغتين أو أكثر، بحكم واقع الحياة العصرية وانتشار وسائل الثقافة والإعلام، التي تعتمدها الدولة في مخاطبتها جميع فئات الشعب (الجماعة الوطنية). وهذا ما نجده في ثنائية اللغة «Bi - linguality» لدى الكثير من هذه الجماعات. فبالإضافة إلى لغة الجماعة الفرعية (الأقلية) التي ينشأ الفرد عليها ويتربى، في محيطه العائلي والإثني، نجد هنالك أيضاً، لغة الدولة أو الجماعة الوطنية، «اللغة الوطنية المعتمدة»، بل وقد يتعلم الفرد أو قسم من أبناء الجماعة، لغة ثالثة، وغالباً ما تكون لغة الدولة المستعمِرة، أو إحدى اللغات العالمية، وهذا ما نلمسه مثلاً لدى قسم من أبناء الأقليات البربرية في أقطار المغرب العربي. فهم بالإضافة إلى تحدثهم بلغتهم المحلية، فإنهم يجيدون العربية نطقاً وكتابة، باعتبارها اللغة الوطنية، إضافة إلى إجادة البعض منهم اللغة الفرنسية، باعتبارها لغة الدولة التي كانت تستعمر أقطار المغرب العربي ردحاً طويلاً من الزمن، وما اعتمدته تلك الدولة من وسائل عديدة لإرغام المغاربة على تعلمها، وهذا ما

---

(١) *Encyclopedia Americana*, international edition (New York: American Corporation, 1980), vol. 19, p. 208.

سوف نشير إليه في موضعه لاحقاً. مع الأخذ بنظر الاعتبار، أن قسماً كبيراً من أبناء الأقليات اللغوية، لا يعرفون، لغة أخرى، سوى لغتهم الأم، وهذا ما نلاحظه في الدول المتقدمة... فهناك، مثلاً، عدد كبير من أبناء الأقلية الويلزية في بريطانيا، لايعرفون الانكليزية، بل إنهم ينظرون إلى من لا يجيد اللغة الويلزية من أبناء ويلز، بنظرة تنم عن اعتبارهم ويلزيين من درجة أدنى أو مرتبة أقل[2].

وتأتي أهمية العامل اللغوي، في تصنيف الجماعات البشرية، لِما للغة من قيمة عليا في حياة الجماعة، فاللغة تعبر في كثير من الحالات، عن تجربة تاريخية مشتركة و«تمثل موجزاً للشعور بانتماء واحد، للمشاركة في ذكريات واحدة، وتراث ثقافي واحد»[3]. كما انها أداة التفكير، إذ يستحيل التفكير بغير لغة، كما أن المستوى الحضاري لأي إنسان كان، إنما «يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحجم قاموسه اللغوي، وبنوعية هذا القاموس. وكلما ارتقى الإنسان في مدارج الحضارة ازداد حجم قاموسه وارتقى فهمه لاستيعاب التراكيب اللغوية الأكثر تعقيداً، والعكس صحيح»[4]. لذلك، عدّ البعض اللغة، من أهم الظواهر في حياة المجتمع[5]، باعتبار أنها تنجز وظائف عدة، أهمها، أنها «تخلق وحدة التخاطب والضمير الجمعي»[6]، وتدعم الاتصالات بين أفراد الجماعة[7]، كونها تمثل وسيلة «التعبير الاجتماعي وشبكة الاتصال الكبرى»[8]. فالاتصال يكون سهلاً وممكناً بين أفراد الجماعة «عندما تتوفر لهم لغة واحدة ينشأون عليها»[9]، لأنها القاسم المشترك الذي يكفل التواصل بين أعضاء الجماعة[10]، وهو ما يمكن تلمسه لدى كل المجتمعات الإنسانية[11]. ومن خلال هذه الأهمية

---

(2) John Stone, «Ethnicity Versus the State: The Dual Claims of State Coherence and Ethnic Self - Determination,» in: Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), p.91.

(٣) نديم البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٧٣.

(٤) الفريد فرج، **تأملات في الثقافة** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٢)، ص ٧٨.

(٥) ناصيف نصار، **نحو مجتمع جديد: مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي**، ط ٤ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٩١.

(٦) سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة العربية: الأقليات في العالم العربي،» **قضايا عربية**، السنة ٣، الأعداد ١ - ٦ (نيسان/ ابريل - أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦)، ص ١٨.

(٧) محمد عبد الغني سعودي، **قضايا افريقية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٧٨.

(٨) محيي الدين صابر، «الأبعاد الحضارية للتعريب،» **المستقبل العربي**، السنة ٤، العدد ٣٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٢)، ص ٧٤. وقارن مع: هشام جعيط، «النهضة وحركات الإصلاح ومفهوم الثورة في العالم الإسلامي الحديث،» **المستقبل العربي**، السنة ٤، العدد ٣٨ (نيسان/ ابريل ١٩٨٢)، ص ٦.

(٩) البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ص ٥٨.

(١٠) جورج قرم، «إنتاج الايديولوجيات وصراعات الهوية في المجتمع اللبناني،» **دراسات عربية**، السنة ١٤، العدد ١١ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨)، ص ١١٥.

(١١) برهان غليون، «ردّ على نقد: اغتيال العقل مشخصاً،» **دراسات عربية**، السنة ٢٣، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٦٩.

التي تحظى بها اللغة في حياة الجماعة، يرى البعض، بأنها لا تستخدم للكلام فحسب، وإنما للوجود[12].

وتنبع هذه الأهمية، من خلال تلمس الفرد أو الجماعة، وفي أي مجتمع لوجود اللغة، منذ بداية وجوده في الحياة، فاللغة، كما يقول اميل دوركايم، تكون موجودة «قبل أن يولد الفرد في المجتمع الذي يتكلم بها، كما أنها تظل موجودة بعد أن يموت ذلك الفرد، بينما يتعين عليه هو أن يتعلمها كما تعلمتها من قبل كل الأجيال السابقة، وكما ستتعلمها كل الأجيال القادمة، فهي حقيقة اجتماعية، أو هي شيء قائم بذاته ولا يمكن فهمه، إلا في علاقته بالحقائق الأخرى التي من نفس النوع، أي كجزء من نسق اجتماعي وفي حدود وألفاظ وظائفها في المحافظة على ذلك النسق»[13]. لذلك نلاحظ أن بعض الباحثين، يرى أن تنازل الجماعة عن لغتها، إنما يعني بداية الانتحار الثقافي. وهو يشير بذلك إلى وضع الأقلية داخل اطار الدولة، باعتبار أن اللغة تشكّل الأساس الثقافي للجماعة[14].

وفي ضوء ما تقدم، فإنه ينبغي ـ وقبل الدخول في مناقشة واقع الأقليات اللغوية في افريقيا ـ أن نعرّج ولو بشكل موجز، على ماهية اللغة، تحديداً، وتمييزاً لها عن بعض المصطلحات المرادفة، ودون الدخول في تفاصيل جانبية تخرجنا عن سياق بحثنا. فاللغة، إنما هي، «نسق أو نمط عرفي أو تحكيمي لرموز أو إشارات يمكن بواسطتها للمخلوقات البشرية كأفراد وكشركاء معاً في طابع ثقافي محدود أن يتفاهموا، وأن يتصلوا بعضهم ببعض في كل ألوان النشاط التي يمارسونها»[15].

وتتألف أية لغة، عادة من «بنى تتفرد بها وتميزها عن سواها. وتفرض هذه البنى على المرء هياكل فكرية تتيح له تحليل ما يحيط به وفق الخطوط التي ترسمها له لغته، فهو يحتفظ بظاهرة قد تتغاضى عنها لغة ما، أو يهمل ظاهرة قد توليها لغة أخرى أهمية كبرى. إن اللغة نظام وإبداع في وقت واحد، أي بنية تعلو على الاستخدام الفردي، ومجال متحرك لفعالية فردية»[16].

وتختلف النظرة إلى اللغات باختلاف الباحثين، فمنهم من ينظر إليها من خلال كونها، بنية «من العلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية»[17]، وهذا ما يثير لدينا إشكالاً مهماً، لأنه يضطرنا إلى تبيان مصطلحات عدة على هذا الصعيد. فهنالك **أولاً** «مصطلح «الكَلِم» وهو أداء صوتي خاص بلهجة معينة. وهناك ثانياً «اللهجة» وهي تركيب كلامي ينتمي إلى أصل لغوي معين ويتميز عن

---

(12) جيلبير غراند غيوم، «نحو أنثروبولوجية للتعريب في المغرب العربي،» ترجمة خضر خضر، **دراسات عربية**، السنة 15، العدد 4 (شباط/ فبراير 1979)، ص 21، والقول هو للمستشرق الفرنسي جاك بيرك.

(13) إدوارد أ. ايفانز بريتشارد، **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**: «**علم الإنسان الاجتماعي**»، ترجمة أحمد أبو زيد (الاسكندرية: منشأة المعارف، 1958)، ص 85.

(14) Joseph Tubiana, «The Linguistic Approach to Self - Determination,» in: I.M. Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa* (London: Ithaca Press, 1983), p. 27.

(15) محمد مختار مكرم، **أضواء حول افريقية** (القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة؛ مكتبة الانجلو المصرية، 1965)، ص 95.

(16) محمد الأسعد، «الهوية كنص ممكن،» **الفكر العربي المعاصر**، العدد 17 (كانون الأول/ ديسمبر 1981 ـ كانون الثاني/ يناير 1982)، ص 98 ـ 99.

(17) المصدر نفسه، ص 98.

غيره من مشتقات ذلك الأصل اللغوي في النطق والمفردات وبعض التراكيب. وهناك ثالثاً «اللغة» وهي مجموعة مفردات وتراكيب تخص مجالاً معيناً، مشتقة من أصل واحد أو مستعارة من أصول مختلفة. وهناك أخيراً «اللسان» ويعني لغة مضبوطة القواعد صوتياً ونحوياً ومعجمياً، اكتسبت عن طريق الكتابة والتدوين استقراراً واقعياً في حياة الأجيال الإنسانية عبر العصور»[18]، بل إن هنالك من يضيف مصطلحاً آخر على هذا الصعيد، وهو «اللكنة»، التي تأتي من خلال نطق اللغة بشكل غير سليم، وهذا ما أشار إليه، الجاحظ، في وقت مبكر، في ضوء احتكاك الأعاجم بالعرب، في مستهل الفتوحات العربية الإسلامية، وظهور «اللحن» في الأداء اللغوي، حيث عرّف الجاحظ اللكنة، بأنها «إدخال بعض حروف العجم في حروف العرب، وانجذاب اللسان على العادة الأولى إلى المخرج الأول، أي التعبير الذي يطرأ على الأصوات العربية بسبب وقوعها تحت تأثير أصوات غير عربية»[19].

وما يهمنا من كل ذلك، وعلى صعيد هذه الدراسة، هو «اللغة» بمعنى اعتماد اللغة كمقوّم، لأن «الكَلِم» هو من صميم اللغة، والشيء نفسه بالنسبة إلى «اللسان»، إذ هو محصلة للغات الحية أو الغنية بتراثها، أو اللغات العالمية. أما «اللهجة»، فهي الأخرى لا يمكن اعتمادها هنا، لأن اللهجة «Dialect» أو كما يشير إليها علم اللغة الاجتماعي المعاصر في الغرب - اصطلاحاً - بلفظة «Variety»[20] أي بمعنى «تنوّع»[21]، أو «تفاوت»، كما يشير إلى ذلك علم اللسان الحديث، أي بمعنى تشعب اللغة[22]. فهي «اللهجة» على أية حال إنما هي «تحوير في اللغة الأصلية، يؤدي إلى قيام أسلوب جديد في الخطاب اللغوي، يصلح للاستعمال في ظروف الحياة اليومية، لكنه لا يرقى إلى مرتبة اللغة القومية. بذلك لا يعدو الاختلاف بين اللغة واللهجة أن يكون اختلافاً أسلوبياً. وقد ضرب عالم اللسانيات الفرنسي اندريه مارتنيه، مثلاً على ذلك باللهجة المصرية وعلاقتها بالفصحى الحديثة وبلغة القرآن الكريم، وكيف أن الفروق بين هذه المستويات فروق أسلوبية في جوهرها، وانها تشكل لغة عربية واحدة»[23].

وفي ضوء ذلك يمكن القول إن أكثر اللغات، وربما جميعها في العالم، تحتوي على لهجة أو أكثر، ونحن نلاحظ «ذلك في انكليزية بريطانيا وجرمانية ألمانيا وفرنسية فرنسا وغيرها من الدول واللغات»[24]. فمثلاً يشير بيار غيرو، وهو من علماء اللغة الفرنسية إلى أن هناك حوالى خمس

---

(١٨) نازلي معوض أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، سلسلة الثقافة القومية؛ ٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٤١.

(١٩) أحمد الحمو، «حول واقعنا اللغوي في الماضي والحاضر،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٧٠.

(٢٠) زكريا أبو حمدية، «دور اللغة العربية في تكامل الوطن العربي ووحدته: هل اللهجات عامل معاكس للتكامل والوحدة؟» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٨٨.

(٢١) منير بعلبكي، المورد: قاموس انكليزي - عربي، ط ١٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١)، ص ١٠٢٤.

(٢٢) الحمو، «حول واقعنا اللغوي في الماضي والحاضر،» ص ٦٩.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٢٤) صبحي أبو لغد، «الإذاعة: أداة للوحدة،» المستقبل العربي، السنة ١، العدد ١ (أيار/ مايو ١٩٧٨)، ص ١٤٩.

لهجات فرنسية داخل حدود فرنسا، ويضرب على ذلك مثلاً، بالقول «إن شخصاً من مرسيليا مضطر إلى أن يكوّن في ذهنه خمس طبقات لغوية: اللهجة الباريسية، وهي القاسم المشترك بين الفرنسيين، كما هي الفصحى بين العرب، ثم لهجة الخدمة العسكرية، ولهجته المرسيلية الخاصة، ولهجة مدرسة «الميسترال»، وأخيراً ما يسمى بالـ Patois المرسيلية «وهي لغة خاصة بمنطقة محددة»[٢٥]. وكذلك الحال بالنسبة إلى بريطانيا، حيث توجد أكثر من لهجة، بل إن الفروق بين لهجاتها في ازدياد مستمر. والشيء نفسه بالنسبة إلى ايطاليا، التي يطلق عليها المتخصصون بلغتها، بأنها تمثل ادغال اللهجات. أما الولايات المتحدة، فإنه يمكن تصنيف سبع مناطق رئيسية للهجات الانكليزية المستخدمة[٢٦].

وهكذا وفي ضوء ما تقدم، فإنه لا يمكن اعتماد «اللهجة» كمقوّم للتمييز بين الجماعات، باعتبار أنها تمثل جزءاً من اللغة. وإن التحدث بأكثر من لهجة واحدة داخل إطار اللغة الواحدة لا يعطي متحدثيها صفة لغوية متميزة عن غيرهم، من المتحدثين بلهجات أخرى من اللغة نفسها.

وعليه فإن بحثنا عن الأقليات اللغوية في افريقيا، سوف يقتصر على مقوم «اللغة» فقط، دون اللهجة.

وهنا يشير الواقع إلى أن قارة افريقيا، تعدّ من الناحية اللغوية واحدة من أكثر مناطق العالم تعقيداً وتشعباً، مع العلم بأن الباحثين المتخصصين بهذه اللغات، لم يتفقوا بعد، على التفرقة بين ما يعدّ لغة، وبين ما يعتبر لهجة متفرعة عن لغة ما في كثير من مناطق القارة، مما ترتب على ذلك بالنتيجة، تعذّر إحصاء هذه اللغات إحصاءاً دقيقاً. ويتضح لنا هذا من الفروقات في تقدير عدد اللغات في افريقيا، مما يدل على مدى الخلط والاضطراب اللذين لا يزالان يرافقان دراسة اللغات الافريقية حتى الوقت الحاضر[٢٧]. فمثلاً قدر أحد المصادر، عدد اللغات في افريقيا بثمانمئة لغة، مع اعترافه، بأن هذا التقرير هو أقل من الواقع، وبلا أدنى ريب[٢٨].

---

(٢٥) انظر: عفيف دمشقية في: أحمد صدقي الدجاني [وآخرون]، «ندوة المستقبل العربي: اللغة وأثرها في الوحدة العربية،» أدارت الندوة بيان الحوت، **المستقبل العربي**، السنة ٢، العدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩)، ص ١٥٩.

(٢٦) أبو حمدية، «دور اللغة العربية في تكامل الوطن العربي ووحدته: هل اللهجات عامل معاكس للتكامل والوحدة؟» ص ٩١.

(٢٧) سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٨٤.

(٢٨) جوزيف هـ. غرينبرغ، «افريقيا كمنطقة لغوية،» في: وليم راسل باسكوم وملفيل هيرسكوفتز، محرّران، **الثقافة الافريقية: دراسات في عناصر الاستمرار والتغير**، ترجمة عبد الملك الناشف (صيدا: المكتبة العصرية؛ نيويورك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٦)، ص ٣٧. وقارن مع ما ذكره معهد بحوث اللغات الافريقية التابع لجامعة كولونيا في المانيا الاتحادية، من أن افريقيا تحتضن حوالى ١٠٠٠ لغة، في: **الثورة** (بغداد)، ٢/٢/١٩٩٠.

أما مدرسة اللغات الشرقية بجامعة لندن، فقد قدّرت عـدد هذه اللغـات بنحو ١٥٠٠ لغة. هذا، فضلاً عن اللغات الأوروبية المستعملة في القارة(٢٩).

وتجاوز أحد المصادر في تقديره عدد هـذه اللغات فجعلهـا أكثر من ٢٠٠٠ لغـة، تحمل كل واحدة منها، اسماً خاصاً تنفرد به عن غيرها، مع تحفظه في الوقت نفسه على هذا الـرقم، على أساس أن قسماً من هذه اللغات، ربما يكون في الأصل لهجة متطورة عن إحدى اللغات؛ فهناك مثلاً، لغتا الزولو والهوسـا اللتان يـرى هذا المصـدر أنهما من لغة نجـوني Nguni، على الرغم من أنهما تُتكلمان من قبل شعوب منفصلة عن بعضها البعض(٣٠).

ويتضح لنا مدى التعقيد اللغوي، إذا علمنا أن دول افريقيا الـوسطى والغـربية، عـلى سبيل المثال، تحتوي على أكثر من ١٥٠٠ مجموعـة إثنية، تشعـر كل واحـدة منها بخصـائصها التي تميزها عن غيرها، وعلى أكثر من ٦٠٠ لغة مختلفة، كل ذلك في رقعـة جغرافيـة لا يزيـد عدد سكانها على ثمانين مليون نسمة(٣١)، أي بمعدل لغتين تقريباً لكل ٧٥٠ ألف نسمة.

وهذا يقترب إلى حد ما مع ما ذهب إليه دافيد دالبي من أن هناك أكثر من ٥٠ لغـة في افريقيا، لا يتجـاوز عدد من يتحـدث بأيـة واحدة منهـا، المليون شخص(٣٢). بينـما قدر أحـد المصادر هذه النسبة بما لا يزيد على ثلث المليون نسمة، إن لم يكن أقل من ذلك، بالنسبة إلى اللغة الواحدة(٣٣).

وهذا يبين لنا مدى التخلخل والتبعثر اللغوي، ممّا يشكّل عقبة كبرى في سبيل التماسك والترابط اللازمين لتحقيق وحدة وطنية راسخة لأية دولة من الدول الافريقية.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أنه من بين هذا العدد الكبير من اللغات، فإنه لم يكن ـ مثلاً ـ من بـين ٧٠٠ لغة افـريقية تم احصـاؤها من قبـل جهات أوروبيـة، قبل قـدوم الإرساليـات التبشيرية، إلا أربع لغات مكتوبة فقط تحتـوي على أبجـدية «Literacy»، وهـذه اللغات هي العربية والأمهرية والسواحيلية والتماشيكية(٣٤)، الأمر الذي ترك آثاره السلبيـة في تطور الـوعي

---

(٢٩) سعودي، المصدر نفسه، ص ١٣٩.

(٣٠) David Dalby, «African Languages,» in: *Africa South of the Sahara,* 10th ed. (London: Europa Publications, 1980), p. 42.

(٣١) رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسيـة في العالم الثـالث** (بغداد: جـامعة بغـداد، كلية القـانون والسياسة؛ دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩)، ص ٢٠٣.

(٣٢) Dalby, Ibid., p. 42.

(٣٣) سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٤٠.

(٣٤) مكـرم، **أضواء حـول افريقيـة**، ص ٩٧. وقارن مـع: المصدر نفسـه، ص ١٤٢، حيث ذكـر أن اللغات الافريقية، تتميّز عموماً، بأنها غير مكتوبة بـاستثناءات تُعـد على أصـابع اليـد، فهي تعتمد أسـاساً، في رأيه، على الرواية... وبالنسبة إلى اللغـات المكتوبـة، فإن أكـثرها كـان مدونـاً بأحـرف عربيـة...، والمصدر نفسه، ص ١٨٦.

القومي للبلدان الافريقية من جانب، وتخلّفها الحضاري المعاصر من جانب آخر(٣٥).

أما اللغات الافريقية الأخرى، «فعلى الرغم من ثرائها في قواعد النحو والصرف، فلم تكن إلا لغات تخاطب ومشافهة فقط، ومع أن هذا الاختلاف، وذلك التعدد في اللغات قد أدى... إلى وجود تقسيمات لا حصر لها في القارة، فالتعدد اللغوي أوجد حدوداً منعزلة بين القبائل المختلفة، بل بين القبيلة وبطونها، وساعد المستعمرين في السيطرة على القارة. وهذه اللغات جميعها، عدا أربعاً منها، لغات تخاطب ومشافهة»(٣٦). ولا تزال هذه اللغات المحلية الأصلية هي لغة الحديث لدى شعوب افريقيا، بل إن قسماً كبيراً من هذه اللغات أصبح يدرّس في المدارس الابتدائية في كثير من مناطق شعوب غربي افريقيا(٣٧)، وذلك بعد تبني أبجديات معينة لها.

وعزا بعض الباحثين، سبب التعدد اللغوي في افريقيا، إلى طبيعة النظام القبلي السائد في القارة، «وتفرق هذه القبائل في أنحاء القارة، وانتشار اللغات الخاصة لكل بطن أو عشيرة، وكذا إلى كثرة العوائق الطبيعية التي أعاقت المواصلات كالكتل الجبلية والهضاب العالية والسدود والشلالات ومساقط المياه، وعدم وجود أذرع بحرية ممتدة داخل القارة»(٣٨).

وبناء على هذا التعدد الكبير في اللغات الافريقية، فقد حاول عدد من الباحثين المتخصصين في الدراسات اللغوية الافريقية، تصنيف القارة إلى «أسر لغوية تنفصل كل منها عن الأخرى، وتتألف من أشكال من الكلام انحدرت من لغة أصيلة مشتركة وتطورت على مر الزمن إلى لغات متميزة»(٣٩) فـ دنيز بولم يصنّف اللغات الافريقية إلى مجموعتين رئيستين تقريباً، هما المجموعة الحامية(٤٠) السامية، والمجموعة الزنجية، حيث تسود الأولى في شمالي القارة وشمالها الشرقي،

---

(٣٥) عبد العزيز رفاعي، «أصول الوعي القومي السياسي في افريقيا،» **المجلة المصرية للعلوم السياسية**، العدد ٤٥ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٤)، ص ٤٢.

(٣٦) مكرم، **أضواء حول افريقية**، ص ٩٧.

(٣٧) ب. س. لويد، **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي**، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٣١٩.

(٣٨) مكرم، المصدر نفسه، ص ٩٧. وقارن مع: دنيز بولم، **الحضارات الافريقية**، ترجمة نسيم نصر، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢)، ص ٦ و٩، وسعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٤٢.

(٣٩) غرينبرغ، «افريقيا كمنطقة لغوية،» ص ٣٧.

(٤٠) يشير غرينبرغ، إلى أن مصطلح حامي (Hamatic) يستعمل من لدن كثير من الباحثين، ومنهم كارل ماينهوف، ليدل على بعض اللغات السائدة في شرقي وغربي القارة الافريقية، مثل الفولاني، والماساي والناندي، والبربرية والكوشيتية (الصومالية والأورومية)، والتي كثيراً ما تتداخل مع اللغات السامية، وهذا ما يدفع البعض إلى استخدام مصطلح «حامي - سامي» للدلالة على مجموعة من اللغات مثل لغة الهاوسا واللغات التشادية وغيرها... الخ. ولكن غرينبرغ يفضّل استعمال مصطلح «افرو - آسيوية» بدلاً من «حامي - سامي» لأنه يعتقد أن الجوانب العنصرية والتاريخية والثقافية من النظرية الحامية تفتقر إلى أسس لغوية، انظر: غرينبرغ، المصدر نفسه، ص ٤٣ - ٥١. أما عالِم الآثار أدولف آرمان، فيرى أن الحاميين، إنما هم في الأصل ساميون، جاؤوا من جنوب الجزيرة العربية، واختلطوا من خلال هجرتهم إلى افريقيا بدماء افريقية متنوعة، وتنطبق هذه التسمية في رأيه، على بعض سكان جنوبي شبه الجزيرة العربية وسكان الحبشة، والصومال، وقدماء المصريين والبربر... الخ، انظر: سعودي، **قضايا افريقية**، ص ٧١.

ومن هنا فإن أبو سيف يوسف، عدّ اللغات المصرية القديمة والقبطية والليبية والكوشيتية، من اللغات =

وتنتشر الثـانية، من خط الاستـواء باتجـاه الجنوب حتى رأس الـرجاء الصـالح، وعـلى النحـو التالي[41]:

جدول رقم (٣ ـ ١)

اللغات الحامية/ السامية	السامية	افريقيا الشمالية، ومصر، والمغرب. اثيوبيا وارتريا
	البربرية	افريقيا الشمالية والصحراء
	الكوشيتية	مصر العليا (بيدجا)، وارتيريا واثيوبيا، والصومال، وكينيا.
لغات زنوج افريقيا		السودانية والنيلوتية، و«النصف بانتو» في الغابة. الغونية، والبانتو: من خط الاستواء إلى رأس الرجاء الصالح.
لغات الكوازان		

أما جوزيف غرينبرغ، فإنه يرى أن هنالك «خمسة أسر لغوية متميزة في القارة الافريقية، ولهذه الأسر أهمية كبيرة، فقد كانت تشغل ٩٨ في المئة من مجموع المساحة والسكان قبل قيام الإحتكـاك بالأوروبيـين، وهـذه الأسر هي: النيجر ـ كـونغو، والافـروآسيويـة، والماكـروسودانيـة، والصحراويـة الوسـطى، والكليـك. بالإضافة إلى ذلك، هنالك سبـع فئات من اللغـات أو سبع لغـات فردية تشغل منـاطق صغيرة نسبيـاً، وهي:

= الحامية، انظر: أبو سيف يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٧٠.

ويتفق سليجمان، مع ما ذهب إليه آرمان، حيث يرى أن المـوطن الأول لجماعـات الحاميـين، إنما يقـع في آسيا، ومن الجائـز أن يكون جنـوب الجزيـرة العربيـة، ويضيـف بأنـه مهما يكن من أمـر الموضـع الجغرافي لهـذا الوطن، فليس ثمة شك في أن الحامين والساميين، إنما هما ـ معاً ـ من أصـل سلالي واحـد، أصابـه ـ في رأيه ـ التحوير والتعديل، انظر: س.ج. سليجمان، **السلالات البشرية في افـريقيا**، تـرجمة يـوسف خليل (القـاهرة: مكتبة العالم العربي، ١٩٥٩)، ص ٨٨.

ويؤكد ذلك د. عبد الشافي عبد القادر، وبصورة أكثر وضوحاً، بقـوله إن الـوجودين السـامي والحامي في القارة الافريقية هما، كما أثبتت الحقائق العلمية، فرعـان للأصـول المنبتية في شرق وجنـوب غرب شبـه الجزيـرة العربية، انظر: عبد الشافي غنيم عبد القادر، «البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية،» **قضايا عربية**، السنة ٧، العدد ٤ (نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ص ٢٢٤. ويؤكد ذلك ـ بـطريقة أخـرى ـ «دنيز بـولم» الذي يـرى أن أصل كلمة حامي إنما جاءت بفعل الانتساب إلى حام بن نوح، انظر: بولم، **الحضارات الافريقية**، ص ٢٤.

ومن خلال ما تقـدَّم يتَّضح أن للحـاميين صلة مبـاشرة بالسـاميين، إن بـالأصل المشـترك، أو بالاختـلاط والتفاعل عبر قرون عديدة.

(٤١) بولم، المصدر نفسه، ص ٣٨.

السونجهاي، والمابان، والفور، والكومان، والكوردوفانيان، والتامينيان، والنيانجيا، وبذلك يصبح مجموع الأسر اللغوية ١٢ لغة»[٤٢]، وكما هو موضح في الجدول التالي[٤٣]:

جدول رقم (٣ ـ ٢)

١ ـ النيجر ـ كونغو	٤ ـ الصحراوية الوسطى
أ ـ الأطلسية الغربية	٥ ـ المابان
ب ـ الماندينجو	٦ ـ الافروآسيوية
ج ـ الجور	أ ـ العبرية القديمة
د ـ المكوا	ب ـ السامية
هـ ـ الايجو	ج ـ البربرية
و ـ الفرع الأوسط	د ـ الكوشيتي
ز ـ الاداما والشرقية	هـ ـ التشاد
٢ ـ السونجهاي	٧ ـ الكليك
٣ ـ الماكروسودانية	أ ـ الخويان
أ ـ السودانية الوسطى	ب ـ الساندي ـ المجموعة الشمالية
ب ـ السودانية الشرقية	المجموعة الوسطى
١ ـ الفرع الجنوبي	المجموعة الجنوبية
أ ـ النيلوتيكية	ج ـ لهاتا
ب ـ البحيرات الكبرى	٨ ـ الفور
٢ ـ النوبية	٩ ـ التامينيات
٣ ـ البيرديدنجا	١٠ ـ الكوردوفانيان
٤ ـ الباريا	١١ ـ الكومان
٥ ـ التابا	١٢ ـ انيانجيا
٦ ـ المراريت	
٧ ـ الداجو	
ج ـ البرتا	
د ـ الكومانا	

وعلى الرغم من هذا التعدد الكبير، سواء في الأسر اللغوية، أو في عدد اللغات، إلا أنه يمكن القول، إن هناك لغات معينة، تحظى بانتشار كبير، وفي مقدمة ذلك اللغة العربية[٤٤]. وهي من اللغات السامية العريقة، لِما تتمتع به من أبجدية متطورة، وتراثٍ ثرّ

(٤٢) غرينبرغ، المصدر نفسه، ص ٤١.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ٤٣.
(٤٤) Dalby, «African Languages,» p. 42.
وقارن مع: غرينبرغ، المصدر نفسه، ص ٤٤.

موغل في القدم، وغني في المفردات، وقدرة عالية على التطور والاشتقاق، ما يجعلها ملائمة لروح العصر. ومن المعروف أنها لا تنتشر في الأقطار العربية الافريقية فحسب، بل ولها امتدادات في الدول المحيطة بالوطن العربي، علاوة على تأثيرها المباشر في كثير من اللغات الافريقية. فـ غرينبرغ، يرى، ومن خلال نظرة مقارنة بأن «أثر الأوروبيين في الحياة اللغوية لافريقيا صغير نسبياً، إذا ما قورن بأثر اللغة العربية»(٤٥). فللعربية تأثير واضح في كثير من اللغات الافريقية إلى حد كتابة بعض هذه اللغات فترات طويلة بالحرف العربي(٤٦). ولا يزال عدد كثير من اللغات الافريقية يحمل العديد من المفردات العربية، ويتضح ذلك بشكل خاص في اللغة السواحيلية(٤٧)، واللغة الفولانية المنتشرة في شمالي نيجيريا والأجزاء المجاورة(٤٨)، ولغة الهاوسا وغيرها.

ومن بين اللغات الأخرى الواسعة الانتشار نذكر لغة الهاوسا، التي تمتد بشكل واسع من شمالي نيجيريا حتى الحدود السودانية مع اثيوبيا، وذلك بفعل حركة التنقل والترحال الواسعة التي كانت ولا تزال تسود بين سكان هذه المناطق(٤٩) كما أنها (الهاوسا) شائعة الاستعمال بوصفها لغة تجارية دارجة في غربي افريقيا(٥٠). أما السواحيلية فهي تنتشر في شرقي افريقيا، إلى درجة اعتمادها كلغة رسمية في كل من كينيا وأوغندا وتنزانيا(٥١).

وقد ظلت هذه اللغة تكتب ـ كما أشرنا سابقاً ـ بحروف عربية حتى فترة قريبة، حيث ارتأت السلطات البريطانية، التي كانت تستعمر شرقي افريقيا، استبدالها بحروف لاتينية(٥٢). وباستثناء هذه اللغات الثلاث، فإن معظم اللغات الافريقية الأخرى، لا تكاد تنتشر إلا في حدود قبيلة أو عدة مجموعات قبلية، إلى درجة يصعب على الدول الافريقية الحديثة أن تختار إحداها لتكون اللغة الوطنية الرسمية للدولة(٥٣). لأن اختيار واحدة من هذه اللغات، على حساب غيرها، سوف يتسبب في إثارة مشكلات معقّدة من قبل الجماعات اللغوية الأخرى، مما يهدد الوحدة الوطنية «والتي هي أساساً هشّة في كثير منها» في الصميم.

وإذا أخذنا عينة من واقع بعض الدول الافريقية، لاتضحت لنا حقيقة الصورة اللغوية

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٤٦) حلمي شعراوي، «العلوم السياسية الافريقية وعلاقة العرب بافريقيا: لقاءات حول التنمية والثقافة،» دراسات عربية، السنة ١٥، العدد ٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨)، ص ١٣٧.

(٤٧) *Encyclopedia of Third World* (London; New York: Facts and Files, 1982), vol. III, p. 1714.

(٤٨) أحمد شارلي جالو، مُعِدّ، «دراسة تقابلية بين اللغتين العربية والفولانية من ناحية التركيب اللغوي،» إشراف تغريد السيد عنبر، **مجلة الدراسات العربية الافريقية** (الخرطوم)، العدد ١ (١٩٨٧)، ص ١٢٦.

(٤٩) Dalby, «African Languages,» p. 42.

(٥٠) غرينبرغ، «افريقية كمنطقة لغوية،» ص ٤٤.

(٥١) *Encyclopedia of Third World,* vol. III, pp. 1714 and 1839.

(٥٢) مكرم، **أضواء حول افريقية**، ص ١١٤.

(٥٣) Dalby, «African Languages,» p. 42.

المتفتتة، بشكل خطير، مما ينعكس سلباً ـ وكما قلنا قبل قليل ـ على صعيد تحقيق الوحدة الوطنية، التي يسعى كل نظام سياسي لإنجازها كهدف أساسي وملحّ، فلو أخذنا نيجيريا، على سبيل المثال، التي تعد الدولة الافريقية الأولى، من حيث عدد سكانها إلى درجة أن البعض يطلق عليها تسمية عملاق افريقيا، فيجد أن عدد سكانها كان يقدر في السابق، بأكثر من ٧٠ مليون نسمة(٥٤). إلا أنه بلغ في منتصف عام ١٩٨٨، ١١٢,٢٥٨,٠٠٠ مليون نسمة، وذلك وفقاً لوثيقة رسمية أصدرتها الحكومة النيجيرية(٥٥). علماً بأن النشريات الدولية تعدّها الدولة العاشرة في العالم من حيث عدد سكانها(٥٦). فهذه الدولة رغم أنها عملاقة في عدد سكانها قياساً ببقية دول افريقيا، إلا أنها في الواقع تعاني شأنها شأن معظم الدول الافريقية حالة تشرذم لغوي كبير، حيث يتوزع سكانها على أكثر من مئة لغة(٥٧)، أي بمعدل لغة واحدة تقريباً لكل مليون نسمة من السكان. بل ان بعض الباحثين قدر عدد لغات هضبة جوس Jus النيجيرية وحدها بأكثر من مئة لغة، حتى ان بعض هذه اللغات قاصرٌ على بضع قرى قليلة متجاورة، وهذا يعني تعدد بل تشظي الأقليات اللغوية، في هذا البلد العملاق بعدد سكانه، الغني بثرواته الطبيعية، وخاصة النفط، والمهم بموقعه الجيوستراتيجي في غربي افريقيا، على الرغم من انتماء هذه الأقليات إلى عرق واحد، «الزنجي»(٥٨). وهذا ما يدفع الإذاعة النيجيرية إلى بثّ برامجها باللغة الانكليزية ـ وهي لغة المستعمِر الأوروبي ـ فضلاً عن ثماني عشرة لغة نيجيرية محلية(٥٩). وتتوزع زائير، هي الأخرى، على عدد كبير من اللغات، قدّرها أحد الباحثين بثماني وعشرين لغة محلية، معظمها من لغات البانتو Bantu(٦٠). أما غانا التي لم يتجاوز عدد سكانها عام ١٩٧٩ الـ ١٠,٩٧٠,٠٠٠ وفقاً لمصادر

---

(٥٤) Akin L. Mabogunje, «Nigeria: Physical and Social Geography,» in: *Africa South of the Sahara,* p. 753.

(٥٥) **القادسية** (بغداد)، ١٩٨٩/٢/٧، نقلاً عن وكالة الأنباء النيجيرية المحلية (نات).

(٥٦) طارق حسني أبو سنّة، «أزمة السكان والتنمية في افريقيا،» **السياسة الدولية**، العدد ٩٠ (١٩٨٧)، ص ١٩٧.

(٥٧) Dalby, «African Languages,» p. 42.

(٥٨) لويد، **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي**، ص ٣٤ و٣٢.

(٥٩) سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٤٢.

(٦٠) مكرم، **أضواء حول افريقية**، ص ٥٨.

البانتو (Bantu) هي أسرة لغوية كبيرة واحدة، تتشابه جميعاً في مفرداتها وقواعدها. ويظهر أنها مشتقة جميعاً من لغة واحدة سابقة إيّاها جميعها ويطلق عليها «السابقة للبانتو» (Proto - Banto). وكلمة البانتو ذاتها معناها الناس. فكلمة «نتو» (ntu) تعني رجلاً، انساناً، وكلمة «با» (ba) تدل على الجمع، لذا تُستخدم أحياناً بمعنى الشعب أو الجماعة. ويرى بعض المتخصصين أن هذه الأسرة اللغوية الضخمة تضم أسراً فرعية عدة تنتشر عموماً في شرقي القارة، وأشهر لغاتها السواحيلية، كما تتواجد في جنوب غربي القارة، وأشهر لغاتها، هنا، هي لغة لينجالا وهي اللغة الرئيسية في زائير حيث تتكلمها ملايين عدة من السكان، مما دفع زائير إلى اتخاذها لغة رسمية. وتمتد البانتو إلى جنوبي القارة، واشهرها هناك لغة ناجوني. ومن لغات البانتو أيضاً، يمكن أن نشير إلى لغات الباغندا والبازوجا والباتورو في أوغندا، ولغات اليوروبا والايبو في نيجيريا. انظر في هذا الصدد: سعودي، المصدر نفسه، ص ١٤٠ ـ ١٤١ و١٨٤ ـ ١٨٥؛ بولم، **الحضارات الافريقية**، ص ١٣٤؛ =

الأمم المتحدة(٦٠)، إلا أنها تحتضن أربعاً وثلاثين جماعة لغوية(٦١). بـالإضافـة إلى «وجود ١٥ لغـة إضافية يتكلمها الأجانب. ويزداد التنوع والاختلاف في اكرا (عاصمة غانا) وضـواحيها، فقـد قام الاجتـماعيون بعمل مسح لغوي، فوجدوا في ضاحيـة المدينـة ٧٠ لغة يتكلمهـا ألفا شخص فقط، كـما ظهر أن ٦٩ بـالمئة من سكان هذه الضاحية يتكلمون بلسانين، ٧٠ بالمئة لديهم كفاءة في لغة أو لغتين»(٦٣). وهـذا الوضـع اللغـوي المفتّت غالباً ما يعرّضها، وباستمرار لاضطرابات عنيفة بين تلك الجماعات، مما جعلها الدولـة رقم ١١ بين الدول، التي تتسم بعنف الأقليات(٦٤).

وفي أوغندا، وعلى الرغم من اعتماد الانكليـزية، ومن ثم السـواحيلية، كلغـة رسمية، إلا أنها تحتضن في الواقع، مجموعة من اللغات المحلية، بقدر ما تحتوي على مجموعات قبليـة. بمعنى أن لكل قبيلة منها، لغتهـا الخاصـة، التي لا تفهمها القبيلة الأخـرى، إضافـة إلى تعدد اللهجات داخل اللغة الواحدة. وعلى الرغم من وجود لغتين كبيرتـين من بين هـذه اللغات، وهما اللوغندا في الجنوب، حيث قبيلة الباغندا(٦٥)، التي تعد أكـبر قبيلة في أوغندا، إذ تشكـل ١٦ بالمئة من مجموع السكان(٦٦)، ومنها اشتق اسم الدولة، واللغة السواحيلية في الشـمال، إلا أننا نلاحظ أن الإذاعة الأوغنديـة تعكس الواقـع اللغوي المتفتت في هـذه الدولـة الكائنـة في شرقي افريقيا، عند منابع نهر النيل، حيث تبث برامجها بـ ٢١ لغة محلية (وطنيـة)، هذا عـدا عن الانكليـزية، الفـرنسية، العـربية، والسـواحيلية(٦٧). وهـذا ما حـدا بالـرئيس الأوغندي الأسبق الدكتور ملتون ابوتي، عـلى أن يصرح في عام ١٩٦٧، بـأن قسماً من هـذه اللغات، التي تبث بها الإذاعة برامجها، لم تكن ضرورية، تماماً، وبرر ذلك بالقول، «ومع ذلك فكوني في مـركز السلطة والحكم فلا بدّ لي من مراعاة الأحاسيس والمشاعر السياسيـة (Political Feelings) للسكان ووضعهـا في الاعتبار عند تشكيل سياسة الدولة»(٦٨).

إن هـذه الظاهـرة الخـطيرة، التي تـوضـح مـدى التشرذم اللغـوي، ليس في أوغنـدا،

= مكرم، المصدر نفسه، ص ١٠٥؛ روزا اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هـل يمكن حلّها؟، ترجمة سامي الرزاز (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣)، ص ٨١، ومحمـد عبد المنعم يـونس، أوغندا بـين الاستعمار البريطاني والكفاح الوطني (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٠)، ص ٨٢ و٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٦١) *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affaires* (London: IC Publications, 1979), p. 148.

(٦٢) سعودي، قضايا افريقية، ص ١٤١.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٤١.

(٦٤) نيفين عبد المنعم مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الـوطن العربي،» (أطـروحة دكتـوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ١٨١.

(٦٥) *Encyclopedia of Third World*, vol. III, 1839.

(٦٦) اسماعيلوفا، المشكـلات العرقيـة في افريقيـا الاستوائيـة هل يمكن حلّهـا؟، ص ٨١. وقارن مـع: يونس، أوغندا بين الاستعمار البريطاني والكفاح الوطني، ص ٨٢ و٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٦٧) *Encyclopedia of Third World*, pp. 1839 - 1840.

وقارن مع: سعودي، قضايا افريقية، ص ١٣٧، وفيه يذكر أنها كانت تبث برامجها بـ ١٨ لغة عام ١٩٦٩.

(٦٨) سعودي، المصدر نفسه، ص ١٣٧.

وحدها، بل ـ وكما مرّ بنا ـ في كثير من البلدان الافريقية، أصبحت اليوم، مع غيرها من الظواهر المرافقة، مثل التشرذم القبلي والتباين الديني أو العرقي وغيرها، من أكثر المشاكل إلحاحاً، في درجة ضغطها على أنظمه هذه البلدان، لأنها تتعلق بوجود الدولة ومستقبلها، إذ لا يمكن لأي نظام سياسي أن يعتمد أية سياسة تنموية أو ترفيهية، بمعزل عن تأمين الوحدة الوطنية، لأن غياب مثل هذه الوحدة، له انعكاس خطير على وجود الدولة والنظام معاً.

٢ ـ دراسة حالة «مصغّرة»: البربر في المغرب العربي

أ ـ التسمية

اختلف الباحثون في تأصيل كلمة أو مصطلح بربر، فهنالك نفر من الباحثين، كان قد رأى بأن هذه التسمية إنما اطلقها الرومان، ومن بعدهم اليونان، على جميع الشعوب التي استعمروها في الشرق الأدنى وشمالي افريقيا من غير الرومان، باعتبار أن كل من كان خارجاً عن نطاق حضارتهم يستحق هذا الوصف(٦٩). في حين يرى باحثون آخرون، وضمن هذا السياق نفسه من التأصيل، أن لفظة بربروس «Barbares» التي عنى بها الرومان غيرهم من الشعوب ـ التي اعتبروها متوحشة أو وحشية ـ هي غير لفظة «Berberes» المستعملة حالياً للدلالة على بربر المغرب العربي(٧٠). وبما أن من الصعوبة ـ حالياً ـ وعلى الأقل في اللفظ اليومي، التمييز بين كلا المدلولين، فإننا نلاحظ أن كثيراً من البربر، يحبذون استخدام تسمية أخرى، ولعل هذا هو ما دفع الشيخ عبد الحميد بن باديس «إلى أن يستعمل في مقالاته التي تعرّض فيها لمكونات الشخصية الوطنية الجزائرية، عبارة «أبناء مازيغ» بدل البربر، مع ملاحظة أن كلمة البربر، كانت مستعملة على نطاق واسع في الكتابات العربية بالجزائر خلال العشرينيات والثلاثينيات، إذ نجدها حتى عند بعض المعربين من دعاة الإصلاح الديني»(٧١).

وذهب روم لاندو إلى الشيء نفسه تقريباً، حيث ذكر، بأن «البربر لا يسمون أنفسهم كذلك، ولا يطلقون على أنفسهم اسماً شاملاً يضم جماعاتهم المختلفة. فبربر البادية يسمون أنفسهم الامازغ، بينما يسمي بربر الأطلس الأعلى أنفسهم شلوح، وآخرون برابر»(٧٢). وهذا ما ذهب إليه الباحث

---

(٦٩) انظر في ذلك: محمد عابد الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية،» المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٨٧ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص ١٩؛ سعودي، المصدر نفسه، ص ٧٠، وحزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والإعلام القومي، «البربر: الخلفية التاريخية والموقف القومي،» الثورة العربية، السنة ١٢، العدد ٧ (تموز/ يوليو ١٩٨٠)، ص ٢٩.

(٧٠) محمد الميلي، «الجزائر والمسألة الثقافية: مدخل تاريخي،» المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٤١ (تموز/ يوليو ١٩٨٢)، ص ٦٢.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٦٢، نقلاً عن نشرة: الشهاب (الجزائر) (شباط/ فبراير ١٩٣٦)، ص ٦٠٥.

(٧٢) روم لاندو، تاريخ المغرب في القرن العشرين، ترجمة نقولا زيادة (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٣)، ص ١٠٤.

الجزائري عثمان سعدي، بأن البربر لم يعرفوا «أن غيرهم قد أطلق عليهم اسم البربر إلا بعد حلول الاستعمار الفرنسي»[٧٣]، لذلك فإن المصادر القومية (العربية) تشير إلى أن أصل هذه التسمية، إنما قد جاء منذ عهد الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠، وذلك بعد أن عجز «الفرنسيون عن إحداث شرخ ديني أو طائفي في المجتمع العربي في الجزائر، فإنهم راحوا يحاولون إحداث شرخ عنصري من خلال الحديث عن وجود قومي مستقل اسمه البربر»[٧٤].

وفي ضوء ما تقدم، يعتقد بعض الباحثين، بأن «البربر» إنما يفضلون تسمية أخرى، يطلقونها على أنفسهم، وهي «ايمازيغن»، جمع أمازيغ ـ التي أشار إليها بن باديس ـ والتي تعني، الحرّ، أو الشريف، أو النبيل، وربما كان لهذا الاسم علاقة بسكنى الجبل، والتحصّن فيه[٧٥]. كما يوجد من الباحثين من يشير إلى تسميات أخرى، مثل الماسيد والنوميديين والموريتانيين والليبيين والجيتوليين[٧٦].

ومن التسميات الأخرى التي تستخدم وبشكل خاص من قبل بعض الأوروبيين، نشير إلى كلمة مور Moors[٧٧]. والحقيقة ان هذه الكلمة تستخدم حالياً بدلالات مختلفة، فهي تستخدم حيناً للدلالة على المسلمين، أو كل ما يمت إلى الإسلام بصلة، وقد تستخدم للدلالة على كل ما هو شرقي[٧٨].

ويرى بعض الباحثين أن هذه التسمية، إنما ترجع إلى العهد الروماني أيضاً، حيث أطلقوا كلمة Mauri على سكان شمالي افريقيا من غير الرومان، وعلى اقليمهم، اسم موريتانيا Mauretania. وقد انتقلت كلمة Mauri من اللغة الرومانية إلى اللغات الأوروبية الأخرى، ثم استعمل الإسبان كلمة Moor للدلالة على المسلمين الذين فتحوا بلاد الأندلس، سواء كان هؤلاء المسلمون من العرب أم من البربر. بل ان هذه الكلمة كانت تطلق على كل المسلمين في شمالي افريقيا، وأجزاء من أوروبا، ومن ذلك اشتقت فرنسا، اسم «موريتانيا» لتطلقه على ذلك الجزء من شمالي غرب افريقيا الذي استعمرته في بداية القرن، والذي يعرف

---

(٧٣) عثمان سعدي، «عروبة الجزائر عبر التاريخ،» عرض عفيف البوني، **المستقبل العربي**، السنة ٦، العدد ٦١ (آذار/ مارس ١٩٨٤)، ص ١٣٢.

(٧٤) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والإعلام القومي، «البربر: الخلفية التاريخية والموقف القومي،» ص ٣٠.

(٧٥) انظر في ذلك: الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية،» ص ١٩؛ أحمد، **التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، ص ١٥٨؛ عبد الوهاب الكيالي [وآخرون]، **موسوعة السياسة**، ٢ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ص ٥١٢، ونيفين عبد المنعم مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨)، ص ٨٣.

(٧٦) الكيالي [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٥١٢. وقارن مع: مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٦٠.

(٧٧) بولم، **الحضارات الافريقية**، ص ١٧٨.

(٧٨) Gerald Hawting, *The Moors* (London: Sampson Low Library of the Past, 1978), p. 4.

حالياً، باسم جمهورية موريتانيا الإسلامية، وهكذا، وعلى الرغم من الدلالات الواسعة لهذه التسمية، إلا أنها تستخدم، من قبل البعض للدلالة على البربر(٧٩).

وهناك تسمية فرعية أخرى، تطلق على جماعة تعيش في الصحراء الكبرى جنوبي الجزائر والمغرب وليبيا، وشمالي تشاد والنيجر ومالي وحتى موريتانيا، وهذه التسمية هي الطوارق أو التواريج Tuaregs؛ إذ يرى كثير من الباحثين، انهم جزء أو جماعة من البربر، يتكلمون لغة أو لهجة خاصة تدعى التماشيكية Tamasheq(٨٠)، وهي لغة بربرية محكيّة ومكتوبة، وتسمى حروفها بالتفناغ أو التيفنار، وهي الألفباء (الأبجدية Literacy) البربرية الوحيدة المستعملة. ولكن معرفة هذه اللغة، في بعض القبائل، وربما في أكثرها أصبحت مقتصرة على كبار السن في أيامنا هذه(٨١). في حين يرى نفر من الباحثين، أن الطوارق، إنما هم شبيهون بالبربر(٨٢)، وهذا ما يدعو ليبيا إلى اعتبارهم من العرب(٨٣)، لا سيما وأن أبجديتهم قريبة جداً من العربية، وهذا ما سوف نشير إليه، عند الحديث عن لغات البربر. ويقدر البعض عددهم (الطوارق) بعشرة آلاف شخص في الصحراء الكبرى، في حين يصل عددهم إلى أربعمئة ألف في كل من مالي والنيجر(٨٤)، أما على الحدود الجزائرية الليبية الجنوبية، فيصل عددهم إلى بضع عشرات من الآلاف(٨٥).

وعلى أي حال، فإن التسمية الأكثر تداولاً بين الباحثين، للدلالة على البربر دائماً هي كلمة (بربر) ذاتها، أو كلمة (مازيغ)، بغض النظر عن معناهما أو مدى صحتهما أو انطباقهما.

ب ـ الأصل

مثلما اختلف الباحثون في تأصيل كلمة بربر، فإنهم اختلفوا أيضاً في أصلهم. فهناك زمرة من الباحثين التي ارتبطت بالمرحلة الاستعمارية الفرنسية، حاولت أن ترجع البربر إلى أصول اوروبية، وذلك بدوافع استعمارية واضحة، من أجل ربط المغرب العربي بفرنسا من جانب، أو إحداث شرخ في صفوف الوحدة الوطنية التاريخية بين أبناء الشعب العربي المغربي

---

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٤.

(٨٠) Pearl T. Robinson, «Playing the Arab Card: Niger and Chad's Ambivalent Relations with Libya,» in: Bruce E. Arlinghaus, ed., *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1984), p. 173.

وقارن مع: جلال يحيى ومحمد نصر مهنا، **مشكلات الأقليات في الوطن العربي** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠)، ص ٢٥٩، حيث يريان أن الطوارق يتحدّرون من قبائل صنهاجة البربرية.

(٨١) بولم، **الحضارات الافريقية**، ص ١٨٠.

(٨٢) Hawting, *The Moors*, p. 27.

(٨٣) Robinson, «Playing the Arab Card: Niger and Chad's Ambivalent Relations with Libya,» p. 173.

(٨٤) بولم، **الحضارات الافريقية**، ص ١٧٩.

(٨٥) سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٥٢.

من جانب آخر، بل ان نفراً من هؤلاء اشتط في رأيه إلى درجة التشكيك في إسلام البربر(٨٦). بيد أن أغلب الآراء والدراسات، تُرجع أصول البربر إلى جذور سامية ـ أو سامية حامية(٨٧). فهناك عدد كبير من الباحثين، أكد بأن البربر، هم من أصل سامي، هاجروا من جنوب الجزيرة العربية إلى شمالي افريقيا(٨٨). وقد نسبهم العديد من تلك المصادر، تحديداً إما إلى أصل سامي ـ كنعاني أو سامي حِمْيَري(٨٩). بمعنى أنهم قدموا إما من بلاد كنعان (فلسطين) أو من اليمن(٩٠). فالذين رأوا، بأنهم جاؤوا من أرض كنعان مثل المؤرخ العربي ابن عبد الحكم، يقولون: ان البربر كانوا مقيمين في فلسطين، أو انهم هاجروا بعد انتصار داود على جالوت من اتجاه المغرب، والرواية نفسها، نجدها عند البكري(٩١).وهذا ما ذهب إليه بعض الاوروبيين، فمثلاً، يقول «هنري لوت، بأن المؤرخ بروكوب كان قد كتب هو الآخر، بأن البربر كانوا ينعتون بالفلسطينيين «Philistins»، لأنهم قدموا من فلسطين بعدما طردهم منها العبرانيون»(٩٢). ومن هنا، نلاحظ أن بعض المصادر تنسبهم إلى جد تاريخي، يدعى إمازيغ بن كنعان بن نوح، الذي كان قد هاجر من مدينة صور الكنعانية العربية، بعد سقوطها بيد الرومان إلى شمالي افريقيا(٩٣). ومما يدعم هذا الرأي هو ظهور الفينيقيين في غربي البحر المتوسط، منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد ١٥٠٠ ق.م، وضفاف صقلية وسردينيا واسبانيا، وعلى طول الشواطىء الجنوبية للمتوسط، وإقامتهم المراكز الحضارية على طول ذلك الساحل، ومن

---

(٨٦) حول هذه الآراء، انظر: الميلي، «الجزائر والمسألة الثقافية: مدخل تاريخي،» ص ٥٧ ـ ٥٨؛ الكيالي [وآخرون]، موسوعة السياسة، ص ٥١٢، وأحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ١٥٨.

(٨٧) بولم، الحضارات الافريقية، ص ٢٤.

(٨٨) انظر في ذلك: أحمد بن نعمان، كيف صارت الجزائر عربية مسلمة (قُسنطينة: مطبعة البعث، ١٩٨١)، ص ٥٨. نقلاً عن: عثمان الكعّاك، محاضرات في مراكز الثقافة في المغرب من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر ([القاهرة]: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٨)، ص ٣٨ ـ ٣٩؛ أنور الجندي، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا، المكتبة العربية (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥)، ص ٩٥ ـ ٩٦، وحسن ظاظا، كلام العرب من قضايا اللغة العربية (مصر: مكتبة الدراسات اللغوية، ١٩٧١)، ص ٥٧ ـ ٥٩. وقارن مع: الكيالي [وآخرون]، موسوعة السياسة، ص ٥١٢؛ أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ١٥٨؛ مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٦٠، وسعودي، قضايا افريقية، ص ٧٠.

(٨٩) مسعد، المصدر نفسه، ص ١٦٠

(٩٠) محمد شفيق غربال، مشرف، الموسوعة العربية الميسرة، ط ٢ (القاهرة: دار الشعب؛ نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢)، ص ٣٤٢.

(٩١) الميلي، «الجزائر والمسألة الثقافية: مدخل تاريخي،» ص ٥٦.

(٩٢) المصدر نفسه، ص ٥٦. نقلاً عن: H. Loth, *Les Touaregh du Hoggart* (Paris: Payot, 1955), p. 142.

(٩٣) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والإعلام القومي، «البربر: الخلفية التاريخية والموقف القومي،» ص ٢٩. وقارن مع: عبد الحليم عويس، دولة بني حماد: صفحة رائعة من التاريخ الجزائري (بيروت: دار الشروق، ١٩٨١)، ص ١٦ وما بعدها.

أشهرها قرطاجة، التي ظلت تشع بحضارتها في المتوسط طوال قرون عديدة، قبل أن يخربها الرومان سنة ١٤٦ ق. م(٩٤). فالمرحلة الفينيقية استمرت في افريقيا الشمالية خمسة عشر قرناً، وقد أدّى ذلك إلى تزاوجهم مع من سبقهم من السكان في هذه المنطقة، مما أدى إلى تكوّن شعب أو جماعة متميزة «بحضارة رفيعة وأخلاق خاصة ـ قرطاجية ـ»، وقد احتفظ هذا الشعب بتقاليد تلك الحضارة حتى في ما بعد خراب العاصمة (قرطاجة). ولقد مهد هذا الشعب السبيل إلى دخول الإسلام واللغة العربية إلى افريقيا الشمالية، لأن المنطقة كانت قد عرفت أصلاً انتشار لغة الفينيقيين، كما أنها عرفت ديانة التوحيد من خلالهم أيضاً(٩٥). أما الرأي الثاني، الذي ينسبهم (البربر) إلى أصل سامي ـ حِمْيَري، فإنه يرى أن سكان بلاد المغرب، إنما هم في الأصل والأساس من بلاد اليمن(٩٦). وهذا ما سوف نشير إليه بعد قليل عند الحديث عن لغة أو لهجات البربر.

وتأسيساً على ذلك، فإن هنالك عدداً من الباحثين ـ وانطلاقاً من الآراء التي تؤكد انحدار البربر من أصول سامية، أو سامية حامية، على أساس أن الحاميين هم خليط من الساميين والأفارقة ـ يرى بأن البربر، إنما هم من أصل عربي، ولا يوجد أدنى شك في ذلك، وهذا ما ذهب إليه **عثمان سعدي** ـ بعد أن يشير إلى انتمائه شخصياً إلى بربر الشاوية في الجزائر ـ بأن تاريخ الهجرات البشرية الأولى من غربي آسيا والجزيرة العربية، الذي حدث من قديم الزمان، بفعل الجفاف والتصحر الحاصل إثر انتهاء العصر الجليدي، ومكتشفات الجماجم البشرية المتماثلة والراجعة إلى عصر واحد في المغرب والمشرق العربيين، تثبت أن جميع هذه الأقوام، إنما هم من أصول عربية، لأن كلمة «سامي»، إنما هي تسمية حديثة جاء بها الاوروبيون ـ استعملها الألماني شولتزر لأول مرة عام ١٧٨١ ـ والصحيح أن التسمية يجب أن تكون عربية. لذا يرى عثمان سعدي، أن الأصح، هو أن نطلق على هذه الجماعات اسم «الأقوام العربية». ومن هنا يستنتج بأن الأصل أو التسمية الصحيحة للبربر إنما هي العربية، باعتبارهم قوماً من الأقوام العربية(٩٧).

وعلى أي حال، فإن معظم الآراء ترجح قدوم البربر تاريخياً من الجزيرة العربية أو المشرق العربي. فالأستاذ **عبد الله العروي**، الذي كتب تاريخ المغرب، يرى أن معظم سكان المغرب العربي إنما يتحدرون «من مجموعتين متوسطتين(٩٨) جاءت كلتاهما من آسيا الغربية، لكنهما دخلتا المغرب من منفذين مختلفين، أحدهما شمال شرق، وهي مجموعة تميل إلى البياض، والأخرى نفذت من

(٩٤) بولم، **الحضارات الافريقية**، ص ٤٣.
(٩٥) المصدر نفسه، ص ٥٣ ـ ٥٤.
(٩٦) حسين علي الشرع، «نحو تجديد الدعوة للقومية العربية بعد الافلاس القطري والطائفي،» **دراسات عربية**، العدد ١٢ (١٩٨٥)، ص ٩.
(٩٧) سعدي، «عروبة الجزائر عبر التاريخ،» ص ١٣٢.
(٩٨) نسبة إلى البحر المتوسط.

جنوب شرق، وهي مجموعة امتزجت بالزنوج»[99]. وهكذا فهو يؤكد بأنه مهما تعددت الآراء فإن الدراسات عن لغة قدماء البربر وثقافتهم ترجّح الكفة نحو الشرق[100].

ج ـ اللغة أو اللهجات البربرية

إن الإشكال الذي واجهنا في تحديد أصول البربر، يرافقنا أيضاً ـ هنا ـ في تحديد مصدر اللغة أو اللهجات البربرية. فهناك من حاول إرجاعها إلى أصل حامي، مثل الفرنسي غوتييه[101]، وكارل ماينهوف[102]، ومحمد مكرم[103]. في حين أرجعها البعض الآخر إلى أصول سامية ـ حامية، مثل جوزيف غرينبرغ، وهو من الأساتذة المعروفين بدراساتهم العميقة للغات الافريقية، فهو يرى أن لغة البربر واللغات السامية تعود كلها إلى أصل واحد. وقد سماها بالمجموعة الأفروآسيوية، والقرابة اللغوية لن تكون قائمة ـ في رأيه ـ دون أن تستند إلى شيء من القرابة الروحية بين العرب والبربر[104].

وهذا ما ذهب إليه عالم اللغة مرسيل كوين الذي يصنّف البربرية مع اللغات السامية ـ الحامية، التي تشمل اضافة إلى البربرية، اللغة العربية، والعبرية، والمصرية القديمة وغيرها[105] والشيء نفسه أكده الباحث دافيد دلبي، من أن البربرية، ومنها التماشيكية، إنما هي لغة سامية ـ حامية، أو ما يسمى (أحياناً) افروآسيوية[106]. في حين ذهب عثمان سعدي إلى تأكيد الأصول العربية المباشرة للغة البربرية. وفي اطار اثباته لذلك، فإنه قام بإجراء دراسة مقارنة بين أبجدية قبائل الطوارق «التيفيناغ» من جهة، وبين عدد من اللغات السامية من جهة ثانية، وتوصل مثلاً إلى أن حرف الألف بـ «التيفيناغ»، هو مثل الألف بالخط السرياني واليعقوبي والعربي والحميري، والجيم بـ «التيفيناغ» مثل الجيم الفينيقي والآرامي، والذال مثل الدال العربية... الخ. وحروف لغة الطوارق «أكثر من النصف» متطابقة الشكل مع أبجديات اللغات السامية القديمة. ويثبت التشابه بين البربرية والعربية في التركيب اللغوي والقواعد النحوية والصرفية والاشتقاق والتشابه في تاء التأنيث، وفي استعمال نون الربط والضمائر المتصلة والمشتقات التي تبدأ بالميم.. الخ. وينتهي إلى القول: «إنني صرت متيقناً بأن اللغة البربرية ما هي إلا إحدى اللهجات العربية القديمة التي تفرّعت عن اللغة العربية الأم، التي يعتبر مهدها الجزيرة العربية، ثم إن القبائل التي تكلمت (اللهجة) البربرية انتقلت جميعها بلغتها إلى شمال

---

(99) الميلي، «الجزائر والمسألة الثقافية: مدخل تاريخي،» ص ٥٧.

(100) المصدر نفسه، ص ٥٧. نقلاً عن: Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb: Un Essai de synthèse* (Paris: Maspéro, 1970), p. 23.

(101) الميلي، المصدر نفسه، ص ٥٦.

(102) غرينبرغ، «افريقية كمنطقة لغوية،» ص ٥٠.

(103) مكرم، **أضواء حول افريقية**، ص ١٠٤.

(104) بولم، **الحضارات الافريقية**، ص٤٣. وقارن مع: سعودي، **قضايا افريقية**، ص ٧٠.

(105) لاندو، **تاريخ المغرب في القرن العشرين**، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(106) Dalby, «African Languages,» p. 44.

افريقيا، ومما يؤكد ذلك وجود بعض القبائل بجنوب اليمن لا زالت تتكلم لغة شبيهة بالبربرية»[١٠٧]. ويضرب المؤلف لتزكية اعتقاده أمثلة عديدة عن المفردات البربرية المحرّفة عن اللغة العربية والمتداولة في الحياة اليومية[١٠٨]. وهذا ما يؤكده باحث آخر، هو أحمد بن نعمان حيث يذكر أن هناك تشابهاً واضحاً بين «اللغة البربرية واللغة العربية في النطق، ومخارج الحروف، حتى ان جميع الحروف العربية موجودة في اللغة البربرية «الحالية بما فيها حرف الضاد» الذي تتميز به اللغة العربية عمّا سواها من حروف العالم، مضافاً إلى ذلك أن ما لا يقل عن ثلث المفردات في اللغة البربرية تحمل نفس الدلالات التي تحملها نظيراتها في اللغة العربية مع شيء طفيف من التحوير في النطق»[١٠٩]. وقد قام الباحث المذكور بمقارنة لاستنتاج هذه النسبة، وقدم لنا بعض المفردات المتقاربة في اللغتين، ومنها «الشجرة وباللغة البربرية تلفظ الشجرا... الموت (الموث)، البحر (لبحر)... الحساب (لحساب)، الفلاح (افلاح)... وقس على ذلك مئات الكلمات المماثلة»[١١٠]. وقد أرجع د. نعمان، أسباب هذا التشابه الكبير إلى عاملين أساسيين: «(أ) اختلاط البربرية بالفينيقية وتأثرها بها أثناء ازدهار الحضارة القرطاجنية التي دامت عشرة قرون قبل الميلاد، والتي شارك في بنائها البربر والفينيقيون معاً، واللغة الفينيقية كما هو معروف من اللغات السامية مثل اللغة العربية وشبيهة بها إلى حد بعيد. (ب) إن اللغة البربرية ذاتها من اللغات المتفرعة عن اللغات السامية، كما ذهب ـ إلى ذلك ـ العديد من الباحثين والمؤرخين»[١١١].

وعن التقارب والتداخل الكبيرين بين اللغتين العربية والبربرية، يخبرنا عالم اللغويات غرينبرغ، بأن «اللهجات العربية تشترك في كثير من الخصائص التي اكتسبتها نتيجة احتكاكها بلغة البربر، وفي الوقت نفسه، نجد أن لغة البربر بدورها، تحتوي على عدد كبير من المفردات المستعارة من اللغة العربية، وعلى بعض الأصوات التي دخلتها نتيجة للأثر العربي»[١١٢].

وتنطوي اللغة البربرية، على عدد كبير من اللهجات، أبرزها ثلاث لهجات رئيسية في المغرب (مراكش). وتتوزع هذه اللهجات على ثلاث مناطق جغرافية من المغرب، فهناك «سكان جبال الريف «السلسلة الجبلية المحاذية للبحر المتوسط» ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تاريفيت»، «نسبة إلى الروافة، سكان جبال الريف»، وهناك سكان جبال الأطلس المتوسط وجزء من الأطلس الكبير ويتحدثون لهجة خاصة أيضاً تسمى «تمازيغت»، نسبة إلى «ايمازغن»، وهناك سكان الجنوب ما بين مدينة مراكش والصحراء الغربية (اقليم سوس خاصة) ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تشلحيت»، «نسبة إلى أهلها: «الشلوح». وفضلاً عن أن التفاهم بين هذه اللهجات الثلاث غير ممكن، إذ كل واحدة منها قائمة بنفسها، مفردات وتراكيبَ وإصاتة (صوت) فإن كل واحدة منها ذات لهجات فرعية يصعب في كثير من الأحيان التفاهم بين من يتكلمون بها»[١١٣].

---

(١٠٧) سعدي، «عروبة الجزائر عبر التاريخ،» ص ١٢٢ ـ ١٢٣.
(١٠٨) أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ١٦٥.
(١٠٩) بن نعمان، كيف صارت الجزائر عربية مسلمة، ص ٥٦ ـ ٥٧.
(١١٠) المصدر نفسه، ص ٥٧.
(١١١) المصدر نفسه، ص ٥٨.
(١١٢) غرينبرغ، «افريقية كمنطقة لغوية،» ص ٥٦.
(١١٣) الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية،» ص ٢٠.

وهـذا ما جـاء في إحدى وثـائق حزب التقـدم والاشتراكيـة المغـربي، الـذي استخـدم مصـطلح «لغة» للدلالـة على اللهجـات الثلاث «تشلحيت وتمـزغيت وتريفيت»(١١٤)، مـبرراً ذلـك بالقول، «لقد استعملنا مصـطلح اللغات الـبربريـة طبقاً لمعـاجم اللغة العصريـة التي تقول، بـأن كل كـلام لغة... أيضاً ان مختلف اللغات البربرية من تمزغيت وتشلحيت وتريفيت تشكل لهجات بـالنسبة للغـة الأساس التي انحدرت منها، وتعرف هذه اللغات بدورها عدداً من اللهجات المحلية داخـل مجموعـة شلحويـة وامزيغيـة وريفية»(١١٥). وهذا ما يؤكده روم لاندو، بالقول إن هناك «من اللغات البربـرية بقـدر ما هنـالك من قبائل... ان بـربر المغـرب يستعملون عدداً من اللهجـات المتميزة التي ليس بينهـا إلا القليل من التشـابه... والفـروق جذريـة، إذ إنها فـروق تتجـاوز اختـلاف اللفظ فقط... إذ لا يفهم بـربـري من الأطلس الأوسط، شلوحياً من السـوس»(١١٦)، «فليس ثمة لغة بربرية مشتركة يتكلم بها جميع البربر»(١١٧).

وفي سياق ذلك، يؤكـد محمد عـابد الجـابري أن «اختـلاف مناطق السكنى وبعـد بعضها عن بعض واختلاف اللهجات إلى الدرجة التي يستحيـل معها التـواصل والتفـاهم جعل عـلاقة التـداخل والـترابط وحركة الاندماج الاجتماعي تتم، على جميـع المستويـات اليوم، كـما بالأمس، في اتجـاه: عرب ـ بـربر، وبـربر ـ عرب، وليس في اتجاه بربر ـ بربر، وهكذا فالعلاقة بين سكان جبال الريف من البربر وسكان السهول المجـاورة لهم غرباً وشرقـاً وهم أيضاً من «العـرب»، والمعرَّبـين، مثل العـلاقة بـين بربـر جنوب المغـرب (الشلوح) وبين السكان «العرب» المجاورين لهم شمالاً وجنوبياً وشرقاً، هي أقوى بما لا يقاس، من العلاقة بين الفئات البربريـة الثلاث بعضها مـع بعض، سواء تعلق الأمـر بعلاقـات المصاهـرة والزواج أو التجـارة أو غيرهـا من العلاقـات الاجتماعية. والنتيجة هي أن ثنائية بربر/ عرب في المغرب تقوم على الاتصال، وليس على الانفصال»(١١٨).

ومما يشجع على ذلك الاتصال والتلاحم بين العرب والبربر، هو أن اللغة أو اللهجـات البربرية إنما هي لغة تخاطب شفوية، فـاللهجات الـبربريـة، هي لهجات كـلام فقط، أي ان الـبربريـة، هي لهجة محليـة يتكلم بهـا، ولكنهـا لا تكتب في عمـوم بلدان المغـرب العـربي، بـاستثناء لهجـة أو لغة واحـدة، هي التـماشيكيـة، التي يتحـدث بهـا الـطوارق في الصحـراء الكبرى، علماً بأن للأبجدية التماشيكية المسماة بالتيفيناغ، علاقة قوية بالأبجديـة العربيـة ـ كما مـر بنا ذلـك قبل قليـل ـ مع التـأكيد بـأن «التيفنـاغ» لم تكتب بـاستمـرار عـلى أيـة حـال في المغرب، وهذا ما رفع من جاذبية اللغة العربيـة العريقـة، فأكـثر الوثـائق التي عُثر عليهـا بين البربر، كانت باللغة العربية، أما الأدب البربري، مثل القصص والأغاني والشعـر، فهو أدب شفوي ويحفظ في الصدور(١١٩).

---

(١١٤) حزب التقدم والاشتراكية، اللغات والثقافات البربرية، جزء لا يتجزأ من التراث الوطني المغربي (الدار البيضاء: مطبعة البيان، ١٩٨٠)، ص ٩ (كرّاس/ وثيقة).

(١١٥) المصدر نفسه، ص ١٤.

(١١٦) لاندو، تاريخ المغرب في القرن العشرين، ص ١٠٥.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(١١٨) الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقـد السوسيـولوجيـا الاستعماريـة،» ص ٢٠.

(١١٩) لاندو، المصدر نفسه، ص ١٠٥. وقارن مع: بن نعمان، كيف صارت الجزائـر عربيـة مسلمة، ص ٥٦؛ أحمد، التعريب والقـومية العـربية في المغـرب العربي، ص١٦٣ و٢٠ ـ ٢١؛ الـدجاني [وآخـرون]، =

وبناءً على ذلك، فإن اللغة التي تمتلك إمكانية الانتشار بين عموم البربر في الحاضر والمستقبل، إنما هي اللغة العربية، دون غيرها، وذلك ليس لأنها اللغة ذات الإرث الكبير، والأبجدية المتطورة ولغة الإسلام الحنيف الذي يدين به العرب والبربر على حد سواء، ولغة التعليم والصحافة والثقافة المعاصرة. . . وليس لأن البربرية لغة شفوية غير مكتوبة فحسب أيضاً، وإنما لأن أغلبية المواطنين في أقطار المغرب العربي، لا تعرف أو لا تجيد لغة المستعمر السابق، (الفرنسية أو الاسبانية) باستثناء قلّة من المثقفين والإداريين[120]. كما ان معظم البربر، يعرفون اللغة العربية، إذ لا يتعدى الذين لا يفهمونها في الغالب عشرة في المئة[121].

إذن، فإن اللغة أو اللهجات البربرية هي في تراجع مستمر أمام العربية، وهذا سوف يساعد على اختفاء ما يسمى بالمشكلة البربرية.

وخلاصة القول في هذا المجال، هو ما أشارت إليه وثيقة حزب التقدم والاشتراكية، التي أشرنا إليها سابقاً، من أن «اللغة العربية تحقق حالياً تقدماً سواء من حيث الكم أو الكيف، في حين ان البربرية ما تزال متماسكة في اطار الازدواجية أو انها تتقهقر ببطء»[122]، بل إن اللغة العربية، كما يقول **محمد عمر بشير** قد «طغت على لغة البربر إلا في بعض الجيوب»[123]، وان اللغة البربرية، تكاد تضمحل نهائياً في بلد مثل تونس[124].

د ـ تاريخهم

من المعروف أنه كان للبربر إسهام فعّال في الحضارة العربية الإسلامية، وكان لهم دور واضح مع إخوانهم العرب في فتح الأندلس سنة ٩٢ هجرية بقيادة طارق بن زياد. كما قامت لهم دول معروفة، من أشهرها دولتا المرابطين والموحدين، اللتان كان لهما دور كبير في توحيد الممالك العربية الإسلامية التي قامت في شمالي افريقيا وبلاد الأندلس، كما كان لهاتين

= «ندوة المستقبل العربي: اللغة وأثرها في الوحدة العربية،» ص ١٦٢، وعبد العزيز الدوري، «الإسلام وانتشار اللغة العربية والتعريب،» **المستقبل العربي**، السنة ٣، العدد ٢٤ (شباط/ فبراير ١٩٨١)، ص ٥٧. نقلاً عن: W. Marcais, *Berbérie orientale*, p. 185.

(١٢٠) فاطمة الجامعي الحبابي، «تقويم تجربة التعريب في المغرب،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٣٩ (أيار/ مايو ١٩٨٢)، ص ١٠٣.

(١٢١) الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية،» ص ٢٠.

(١٢٢) حزب التقدم والاشتراكية، **اللغات والثقافات البربرية، جزء لا يتجزأ من التراث الوطني المغربي**، ص ٢٧.

(١٢٣) محمد عمر بشير، **العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية** (الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٤)، ص ٣٢.

(١٢٤) محمد المنجي الصيادي، «مسيرة التعريب في المغرب العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢، العدد ٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٩)، ص ٥٩.

الدولتين، اسهام كبير في نشر الإسلام في غربي افريقيا[125]. وظهر في تلك المرحلة أحد أبرز اللغويين العرب من واضعي القواعد الصرفية والنحوية، ألا وهو ابن المعاطي البربري المولود في مدينة مقلة، حيث درّس ابن خلدون[126].ولا أدل على هذا الدور الايجابي للبربر، من أن سيدة مغربية بربرية كبيرة «فاطمة بنت محمد الفهري القيرواني»، هي التي انشأت جامعة القرويين العريقة بمدينة فاس سنة ٢٤٥ هـ/ ٨٥٩ ميلادية[127].

وقد كان للبربر دورهم المعروف في التاريخ المعاصر مع اخوانهم العرب في مقاومة الاستعمار الفرنسي، وبرز من بينهم قادة معروفون في خدمة قضايا الأمة العربية، وتحرير بلاد المغرب من الهيمنة الأوروبية، كما كان للبربر إسهام مباشر وريادي مع اشقائهم العرب في اندلاع الثورة الجزائرية بتاريخ ١٩٥٤/١١/١ من جبال الأوراس في شرقي الجزائر، إذ كان منهم من بين أعضاء اللجنة الثورية التي قادت الثورة الجزائرية ثلاثة من مجموع أعضائها التسعة[128].

هـ ـ التوزيع الجغرافي والنسبة العددية إلى بقية السكان

على الرغم من أن البربر، يتواجدون بشكل عام في أقطار المغرب العربي، ودول افريقيا الغربية الواقعة في الصحراء الكبرى، إلا أنهم يتركزون بشكل خاص في كل من المغرب أولاً والجزائر ثانياً: إذ لا يكاد يشكلون أكثر من ١ بالمئة من مجموع سكان تونس[129]، حيث يتواجدون في ست قرى في جزيرة جربة، وسبع قرى في اليابسة[130]. كما يتواجد قسم منهم في جنوبي البلاد[131]، وبذلك فهم لا يشكلون في تونس ثقلاً بشرياً أو اجتماعياً مهماً في إطار هيكلها السكاني[132]. ويقدر عددهم في ليبيا بحدود ٥٥,٠٠٠ نسمة، ويتركزون بشكل

---

(١٢٥) انظر في ذلك: بن نعمان، **كيف صارت الجزائر عربية مسلمة**، ص ٥١؛ أحمد، **التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، ص ١٥٩؛ الكيالي [وآخرون]، **موسوعة السياسة**، ص ٥١٢؛ غربال، مشرف، **الموسوعة العربية الميسرة**، ص ٣٤٢؛ Hawting, *The Moors*, p. 14, and جورج الراسي، «الجزائر: مراكز القوى تحرك قضية البربر،» **الوطن العربي** (باريس)، العدد ١٦٦ (٢٤ نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ص ٣٥.

(١٢٦) الراسي، المصدر نفسه، ص ٣٥.

(١٢٧) أحمد، المصدر نفسه، ص ١٦٣ و١٤٩.

(١٢٨) انظر في ذلك: بن نعمان، **كيف صارت الجزائر عربية مسلمة**، ص ٥٩؛ مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي**، ص ١٢٧، وأحمد، المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(١٢٩) سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٥٢.

(١٣٠) تركي علي الربيعو، «الفكر العربي المعاصر في مواجهة مشكلة الأقليات: أربع رؤى تعبّر عن أزمة،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٤، العدد ٢ (صيف ١٩٨٦)، ص ٣٠٣.

(١٣١) مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي**، ص ٨٤.

(١٣٢) أحمد، **التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، ص ١٦٠.

أساسي في الجنوب الغربي[١٣٣].

وتختلف التقديرات، باختلاف المصادر في تحديد نسبتهم إلى مجموع السكان في كل من الجزائر والمغرب، ففي الجزائر تتفاوت النسبة ما بين ١٠ إلى ٣٥ بالمئة من مجموع السكان[١٣٤]. أما في المغرب، فإن نسبتهم تتراوح ما بين ٢٠ إلى ٤٥ بالمئة من مجموع السكان[١٣٥].

ويتمركز بربر الجزائر بشكل خاص في منطقة القبائل، شمالي شرقي الجزائر، حيث يتواجد هناك نصفهم تقريباً، أي بما يعادل ٢,٢٥٠,٠٠٠ نسمة، ويسمون ببربر القبائل. . . كما ينتشرون في جبال الأوراس، حيث تقطن قبائل الشاوية، وهناك قبائل المزاب في الجنوب والذين يجيدون العربية ١٠٠ بالمئة، والطوارق الذين يتواجدون في الصحراء[١٣٦].

وتتراوح أعداد البربر في الجزائر، ما بين ٣ إلى ٥,٥ مليون نسمة[١٣٧]، ويتوزع بربر المغرب بدورهم على أربع مجموعات قبلية بعضها تأثر بالثقافة العربية، مثل بربر الريف (شمالي المغرب)، وجنوب جبال أطلس والبعض الآخر خضع للمؤثرات الافريقية مثل بربر وادي سوس، والبعض الثالث، أكثر انطواءاً على ذاتيته، مثل بربر جبال الأطلس الأوسط أو الأعلى[١٣٨]. وتشير التقديرات المبالغ فيها إلى أن عددهم يصل في المغرب إلى سبعة ملايين نسمة[١٣٩].

---

(١٣٣) مسعد، المصدر نفسه، ص ٨٤.

(١٣٤) انظر في ذلك: بن نعمان، كيف صارت الجزائر عربية مسلمة، ص ٤١، حيث جعل نسبتهم ١٠ بالمئة؛ سعودي، قضايا افريقية، ص ١٥٢، قدّر نسبتهم بـ ١٥ بالمئة؛ الراسي، «الجزائر: مراكز القوى تحرك قضية البربر،» ص ٣٥، جعلها ١٨ بالمئة؛ بهجت قرني، «وافدة، متغرِّبة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص ٤٢، حيث قدّر عددهم بـ ٣٠ بالمئة، وأحمد، المصدر نفسه، ص ١٦٠، جعلتهم ٣٥ بالمئة.

(١٣٥) انظر في ذلك: سعودي، المصدر نفسه، ص ١٥٢، جعلهم ٢٠ بالمئة؛ مسعد، المصدر نفسه، ص ١١٧، قدّرتهم بأكثر من ٣٥ بالمئة؛ أحمد، المصدر نفسه، ص ١٦٠، وقرني، المصدر نفسه، ص ٤٢، جعلا النسبة ٤٥ بالمئة.

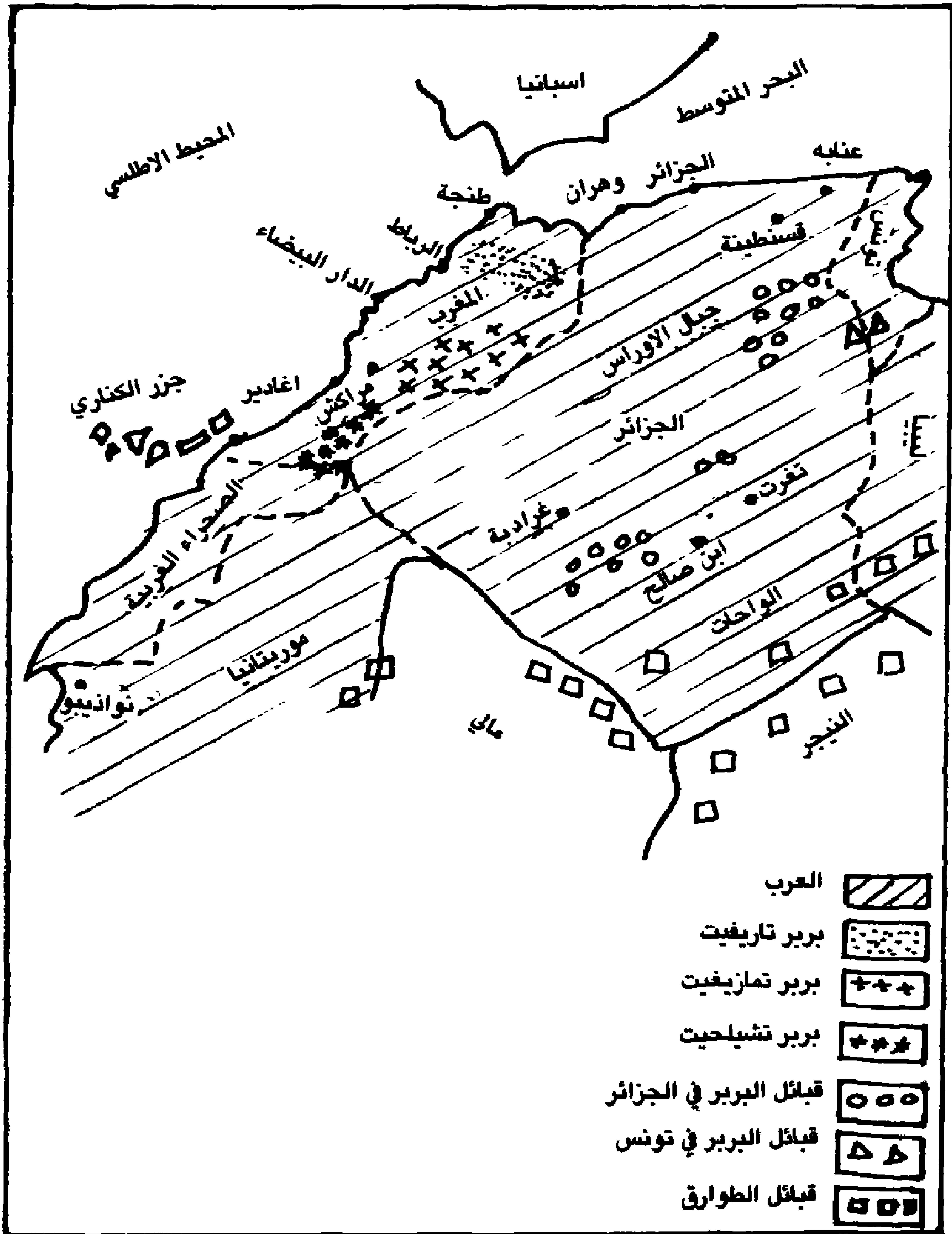
(١٣٦) انظر حول ذلك: الراسي، المصدر نفسه، ص ٣٥؛ مسعد، المصدر نفسه، ص ٨٤، وأحمد، المصدر نفسه، ص ٧٢.

(١٣٧) انظر في ذلك: الربيعو، «الفكر العربي المعاصر في مواجهة مشكلة الأقليات: أربع رؤى تعبّر عن أزمة،» ص ٣٠٣؛ الراسي، المصدر نفسه، ص ٣٥، وأحمد، المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(١٣٨) مسعد، المصدر نفسه، ص ٨٤. وقارن مع: أحمد، المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(١٣٩) الربيعو، المصدر نفسه، ص ٣٠٣. نقلاً عن: مكسيم رودنسون، العرب، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٨٠)، ص ٦٦.

خريطة رقم (٥)
مناطق تواجد البربر في المغرب العربي



و ـ طبيعة مهنهم وحياتهم

يمتهن البربر بشكل عام، أعمال الزراعة، وتتنوع طبيعة زراعتهم باختلاف طبيعة المناطق التي يتواجدون فيها، حيث تتراوح بين زراعة الحبوب كالقمح والشعير، وبين زراعة الأشجار المثمرة، مثل الزيتون والكروم والتين والنخيل، كما يمارس البعض منهم، أعمال التجارة. أما الذين يعيشون في الصحراء مثل الطوارق، فإنهم يمتهنون تجارة القوافل والصيد، اضافة إلى أعمال الزراعة (الأولية) والرعي[١٤٠]. اضافة إلى امتهان أبناء الجيل المعاصر مختلف المهن التي تتطلب قدراً من التعليم والتدريب الفني، مثل الطب والهندسة والتدريس وغيرها، وذلك بفعل انتشار التعليم والثقافة بين جميع المواطنين، ولا سيما في المدن والقرى المجاورة.

ويتوزع البربر، ولا سيما خارج المدن، على مجموعة من القبائل، اشهرها قبائل زناتة وصنهاجة وكتامة والمصامدة في المغرب، والشاوية في الجزائر، علماً بأن كثيراً من القبائل البربرية، كان قد تعرّب بحيث أصبح من العسير التمييز بينها وبين القبائل العربية، بعد قرون عديدة من التاريخ المشترك[١٤١].

ز ـ المشكلة

لا يطرح وجود البربر مشكلة تذكر، في كل من تونس، ليبيا، موريتانيا أو غيرها، وذلك لضآلة النسبة العددية قياساً ببقية الجماعة الوطنية (السكان) من جانب، ولاستيعابهم داخل اطار الأغلبية من جانب آخر، أما في الجزائر والمغرب، فإنه وعلى الرغم من الأطر الجامعة العديدة بين العرب والبربر: «الدين الواحد، واستلهام الحضارة العربية الإسلامية، الارتباط بإرث تاريخي ونضالي مشترك، الاشتراك بعادات وتقاليد وتراث شعبي (فولكلور) واحد»، إلا أنه يلاحظ، أن «إشكالية ما» تطرح على الساحة السياسية، بين فترة وأخرى، سواء في المرحلة الاستعمارية، أو في مرحلة الاستقلال، ويبدو أن لذلك أسباباً عديدة، منها:

(١) الثقل النسبي لعددهم في هذين القطرين، رغم استلهامهم واستيعابهم العميقين للثقافة العربية، وإتقان العربية من قبل أغلبيتهم، كلغة ثقافة وعلم ودين وحديث يومي.

(٢) وجود فئات بربرية، مثقفة بثقافة فرنسية، ترى أن من مصلحتها، الحفاظ على اللغة والثقافة الفرنسية كإطار عام، والخصوصية البربرية كإطار خاص، على حساب اللغة والثقافة العربيتين، وتجد هذه الفئات دعماً مباشراً من الخارج، بل إن معظمها مقيم في فرنسا. ومن أمثلة ذلك، ما يسمى «بجبهة القوى الاشتراكية» التي يتزعمها حسين آية أحمد، التي تبذل نشاطاً واسعاً، سواء عن طريق تعبئة الإعلام الفرنسي، المهيأ أساساً لمثل هذه المهمة ضد

---

(١٤٠) بولم، الحضارات الافريقية، ص ١٨٥ و١٨٧ ـ ١٨٨.

(١٤١) انظر في ذلك: أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ١٥٩، وغربال، مشرف، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٣٤٢.

الوضع القائم، خاصة في الجزائر، أو عن طريق توزيع البيانات السرية، وخاصة في منطقة القبائل، حيث يتركز نصف بربر الجزائر(١٤٢).

ومن الرموز الثقافية للبربر التي تعمل بهذا الاتجاه المضاد للوحدة الوطنية في الجزائر، يمكن الإشارة إلى نشاط الأديب مولود معمري، الذي يسعى إلى إثارة كل ما يؤدي إلى خلق نزعة بربرية مناقضة للوحدة الوطنية أو للتلاحم الوطني بين العرب والبربر، علاوة على وجود بعض الشخصيات الجزائرية المفرنسة، التي تسعى إلى الإساءة إلى التراث العربي الأصيل، مثل محاولات الكاتب المسرحي كاتب ياسين الذي يسعى من خلال أعماله الفنية، إلى تبني اللهجات المحلية الجزائرية: معتبراً إياها، مؤهلة للحلول محل اللغة العربية الأم(١٤٣).

(٣) التحرك الدولي المتواصل لتبني وإثارة ما يسمى، بالإشكالية البربرية، ويبدو التحرك الفرنسي ـ هنا ـ في طليعة هذه التحركات سواءً في المرحلة الاستعمارية، التي حاول خلالها (المستعمر) نشر الثقافة الفرنسية، بل والديانة المسيحية، لأغراض سياسية معروفة، خاصة «في المناطق التي تسكنها أغلبية من البربر وصبغ التعليم فيها بصبغة خاصة غير عربية في لغته وفي مواده الدراسية. وكانت هذه الحملات مدعومة بكتابات فرنسية وأبحاث ذات مظهر علمي خارجي، تركز على انفصال البربر عرقياً ولغوياً وفنياً ودينياً وتاريخياً عن العرب»(١٤٤).

وفي هذا، علّق السياسي المغربي، مهدي بن بركة عام ١٩٥٨، بأن «المشكلة البربرية المزعومة ليست سوى إحدى رواسب السياسة الثقافية التي سلكتها الحماية»(١٤٥).

أما في مرحلة الاستقلال، فإن التحرك الفرنسي الثقافي لم ينقطع، سواء على أرض الجزائر، بصورة مباشرة، أم من داخل فرنسا. فمثلاً يوجد في الجزائر اليوم، خمسة مراكز ثقافية فرنسية موزعة على العاصمة ووهران وقسنطينة وعنابة وتلمسان، علاوة على وجود ٢٨ بيتاً ثقافياً منتشرين في أنحاء الجزائر، ليس لامتداد نشاطها، نظير في أية دولة أخرى في العالم(١٤٦)، والهدف واضح ولا يحتاج إلى تعليق، اضافة إلى تبني بعض المراكز الأكاديمية الفرنسية للأفكار التي تتناقض مع الوحدة الوطنية الجزائرية، ومن هذه الدوائر، نذكر على سبيل المثال، المركز الجامعي للبحث العلمي، التابع لجامعة اكس ـ مرسيليا، وقسم الدراسات البربرية في جامعة فنسين، التي تصدر نشرة دورية، باسم «النشرة البربرية»، والأكاديمية البربرية في جامعة باريس، ولجنة الدفاع عن الحقوق الثقافية في الجزائر(١٤٧).

---

(١٤٢) جورج الراسي، «الجزائر: لا للنزعة الانفصالية، نعم للتراث البربري،» **الوطن العربي** (باريس)، العدد ١٦٨ (٨ أيار/ مايو ١٩٨٠)، ص ٣٢.

(١٤٣) الراسي، «الجزائر: مراكز القوى تحرك قضية البربر،» ص ٣٥ ـ ٣٦.

(١٤٤) أحمد، **التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، ص ٦٠.

(١٤٥) الجابري، «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية،» ص ٢٨.

(١٤٦) أحمد، المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(١٤٧) الراسي: «الجزائر: لا للنزعة الانفصالية، نعم للتراث البربري،» ص ٣٢، و«الجزائر: مراكز القوى تحرك قضية البربر،» ص ٣٦.

وعلى الرغم من المسحة العلمية التي تحاول هذه المؤسسات، أن تسبغها على طبيعة بحوثها، إلا أن هدفها الحقيقي يبقى، في إذكاء الصراع بين الجانبين العربي والبربري، وتمهيد السبيل إلى تمزيق الوحدة الوطنية داخل بلدان المغرب العربي(١٤٨).

وكيما نكوّن صورة واضحة، عن طبيعة المطالب التي تسعى إليها بعض الفئات البربرية، فإنه يمكن أن نشير إلى واحدة من الأحداث التي وقعت في القطر العربي الجزائري، وهذه الحادثة، هي التظاهرات التي شهدتها جامعة مدينة تيزي أوزو، عاصمة ولاية القبائل في شمالي شرقي الجزائر، التي حدثت في شهري آذار/ مارس ونيسان/ ابريل من عام ١٩٨٠، وقد كان «التلفزيون الجزائري أول من بثّ شريطاً إخبارياً مدته أربعون دقيقة حول مدى ما حصل من تخريب في ولاية تيزي - أوزو، حيث أقدم بعض المتظاهرين على حرق العلم الوطني الذي خاضت البلاد تحت رايته حرب التحرير، ورفعوا مكانه علماً «انفصالياً» رسموا عليه صورة زيتونة، والزيتون كما هو معروف أهم موارد بلاد القبائل، حيث لا نفط ولا موارد طبيعية أخرى»(١٤٩). وقد تبين أن المتظاهرين حاولوا القيام بتخريب بعض منشآت الدولة في الولاية المذكورة، كما رفع بعض هؤلاء المتظاهرين شعارات مضللة، بدفع واضح من قوى خارجية، معادية لكل ما هو وطني وعربي واسلامي، ومن تلك الشعارات العدوانية «تسقط العربية... يسقط الإسلام... تحيا الجزائر فرنسية الطابع»(١٥٠).

ويستشف من خلال هذه الحادثة وغيرها، مدى التدخل الخارجي الفرنسي لإذكاء روح الفتنة بين أبناء الوطن الواحد، حيث ثبت تدخل بعض المراكز الفرنسية، مثل لجنة الدفاع عن الحقوق الثقافية في الجزائر، والاكاديمية البربرية في جامعة باريس، وجامعة اكس - آن - بروفانس وغيرها(١٥١).

وعلى أي حال، وبغض النظر عن الحادثة المذكورة أو غيرها، فإنه يمكن حصر بعض مطالب الجماعات المتحركة من البربر، والتي يمكن ادراجها في مستويين اثنين:

المستوى الأول: مطالب ذات طابع لغوي ثقافي، ويدافع أنصار هذه المطالب على أنها «لا تصل إلى حد معارضة سياسة التعريب، بقدر ما تطالب بالاعتراف الرسمي بحق الأقلية في الاحتفاظ بلغتها وثقافتها الخاصتين»(١٥٢). أي أن سعيهم، وفي رأي باحث آخر، إنما يتعلق «بالحفاظ على لغتهم»(١٥٣).

---

(١٤٨) أحمد، المصدر نفسه، ص ١٧٦ - ١٧٧.

(١٤٩) الراسي، «الجزائر: لا للنزعة الانفصالية، نعم للتراث البربري،» ص ٣٢.

(١٥٠) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والإعلام القومي، «البربر: الخلفية التاريخية والموقف القومي،» ص ٣٤.

(١٥١) الراسي، المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٥٢) محمد عبد الباقي الهرماسي، «المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية والايديولوجية للبناء السياسي،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٤ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص ٢٣ - ٢٤.

(١٥٣) انظر مداخلة حبيب تانغور في: «ندوة: الهوية هل هي تعلّة؟» **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ - كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ١٢٠.

تجدر الاشارة إلى أن الجزائر شهدت في الآونة الأخيرة عدة تظاهرات «بربرية» طالبت فيها باعتماد اللغة =

ولكننا نلاحظ، أن باحثين آخرين، يرون، ان الجماعات المتحركة من البربر، إنما تثير قضية لغتها كمركز أو وسيلة لتحقيق مطالب أخرى غير لغوية، ولا يستغرب في هذه الحالة «إن كان رد الفعل عند الدولة معاكساً للرغبة اللغوية»(١٥٤).

المستوى الثاني: مطالب ذات طبيعة سياسية، وهذه المطالب كما يقول محمد أركون، تدور - في رأي الجماعات المتحركة من البربر - «حول ضرورة تبني مفهوم الديمقراطية الثقافية والديمقراطية السياسية ووضعهما موضع التطبيق العملي في سياسات الدول وممارساتها اليومية»(١٥٥).

ونلحظ هذا المطلب بشكل واضح، إثر مظاهرات تيزي اوزو، وهنا يشير أحد المتعاطفين مع تلك التظاهرات، وهو محمد حربي، «ان انتفاضة تيزي أوزو تستهدف الدولة التسلطية، وتطرح أمام الجزائريين كل مشكلة الديمقراطية، والحق في التغاير. ان أي عملية ادماج وطني تهمل التنوع فإنها تعرقل وحدة الجزائر التي لا يشك فيها بربري واحد»(١٥٦).

والواقع ان هذه المطالب، ذات الطابع اللغوي/ الثقافي/ السياسي، كما تبدو في الواجهة، عند بعض الجماعات المتحركة من البربر، تخفي في ثناياها الكثير من المطالب المناقضة والمضادة للوحدة الوطنية، للقطر الجزائري، وقد اتضح لنا ذلك من خلال طبيعة الشعارات التي رفعتها الجماعات المشتركة في تظاهرات تيزي اوزو، كذلك فإن تحرك هذه الجماعات من الخارج (فرنسا) وتشكيلها لما يسمى جبهة «تحرير القبائل البربرية» في بلدان المغرب العربي بباريس في بداية عام ١٩٨٠، والتي ضمّت عدداً من المثقفين والسياسيين من البربر، وعلى رأسهم حسين آية أحمد، يعطينا صورة واضحة عن طبيعة هذه التحركات، التي لا تخلو من أهداف انفصالية(١٥٧).

ومن هنا، نلاحظ بأن رد الحكومة الجزائرية، كان واضحاً وحازماً، في هذه المسألة الخطيرة التي تمس كيان الجماعة الوطنية، حيث أشار الرئيس الجزائري بن جديد، إلى أن حكومته ستتصدى لكل محاولات التشكيك في الوحدة الوطنية، مؤكداً أن الجزائر كل لا يتجزّأ، مشيراً بذلك إلى رفضه القاطع الاستجابة لتلك المطالب التي تتخفى وراء الواجهة

= والثقافة البربرية في المدارس والجامعات، الأمر الذي دفع الحكومة إلى انشاء قسم للغة والثقافة البربرية في جامعة تيزي أوزو. لمزيد من التفاصيل، انظر: السلامي الحسني، «الجزائر تفتح جبهة البربر،» الدستور (لندن)، العدد ٦٢٣ (٥ شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص ١٣. وقارن مع: الحياة (القاهرة)، ٢٦/١/١٩٩٠، ص ١.

(١٥٤) أبو حمدية، «دور اللغة العربية في تكامل الوطن العربي ووحدته: هل اللهجات عامل معاكس للتكامل والوحدة؟» ص ١٢٢.

(١٥٥) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٨٣.

(١٥٦) الهرماسي، «المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية والايديولوجية للبناء السياسي،» ص ٢٤. نقلاً عن: Mohammed Harbi, «Nationalisme algérien et identité berbère,» *Peuples méditerranéens* (juin 1980), p. 36.

(١٥٧) أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ١٦٠ - ١٦١.

الثقافية أو الديمقراطية[158]. ذلك لأن فسحة الحرية المعطاة للثقافة البربرية في الجزائر، كبيرة، ولا يمكن أن تكون دليل كبت، فالإذاعة تبث إحدى عشرة ساعة يومياً باللهجة البربرية، والمهرجانات الصيفية تحيي التراث البربري لمدة ثلاثة أشهر متواصلة . . . والصحف الصادرة بالفرنسية تخصص مساحات واسعة يومياً للحديث عن الفنانين البربر، إلى جانب ذلك فإن مناطق القبائل حظيت باهتمام بالغ من طرف الدولة على صعيد التنمية الاقتصادية. فما فعلته الدولة، في عهد بومدين، لمدينة تيزي اوزو عاصمة بلاد القبائل البربرية، لم تفعله «لأية مدينة أخرى في الجزائر، ولا حتى للعاصمة: مرافق حديثة، منشآت ثقافية وتربوية ورياضية، مؤسسات اقتصادية. . .»[159]. فعلى سبيل المثال، كانت الدولة قد خصصت، ومنذ عهد مبكر من الاستقلال، عام ١٩٦٨ مبلغاً قدره ٥٥٠ مليون دينار جزائري لتمويل خطة ثلاثية للنهوض بمنطقة القبائل، واتخاذ اجراءات مشابهة لتنمية مناطق بربرية أخرى[160]. أضف إلى ذلك أن معظم المسؤولين الذين أشرفوا على عمليات التنمية والقطاعات الاقتصادية، هم من أصل قبائلي، ونسبتهم في هذه الوظائف هي أعلى بكثير من مجموع نسبتهم إلى بقية السكان، هذا إذا ما تم الأخذ بهذا المقياس الضيق[161].

وأخيراً فإنه يمكن القول، إن الواقع الجزائري أو المغربي يكشف زيف هذه التحركات، التي يقوم بها بعض الجماعات المعادية للوحدة الوطنية، لهذه الأقطار من جانب، ولكل ما هو عربي وإسلامي من جانب آخر، بدليل وقوف جهات ومراكز أجنبية، وراء تلك التحركات، تقدم لها الدعم المعنوي والإعلامي، مع احتضان قادتها ومسؤوليها، وتقديم كل التسهيلات الممكنة لهم، ذلك أن الواقع الجزائري/ المغربي يشير إلى أن ما يجمع العرب والبربر، من روابط، تجعل من الصعب على أي تحرك غير وطني، أن ينجح في تحقيق أغراضه. وليس في هذا ما يدعو إلى الغرابة، فإنه بعد امتزاج وتفاعل طويلين داما أكثر من اثني عشر قرناً، لا بد أن ننتظر - كما يقول - روم لاندو - بأن «العرب تبربروا، كما تعرب البربر»[162]. معبّراً بذلك عن الانصهار الطبيعي بين الجماعتين.

والواقع أن للعرب والبربر وحدة حضارية لا يمكن أن تنكر، ذلك. . «ان اللغة العربية، هي لغة الثقافة لدى البربر وان البربري المتعلم هو الذي يقرأ العربية ويكتبها»[163].

---

(١٥٨) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(١٥٩) الراسي، «الجزائر: مراكز القوى تحرك قضية البربر،» ص ٣٦.

(١٦٠) جهاد عودة، «الجزائر والمواجهة بين الدولة والبربر،» **السياسة الدولية**، السنة ١٦، العدد ٦١ (تموز/ يوليو ١٩٨٠)، ص ٧٥٧ - ٧٥٨.

(١٦١) الراسي، المصدر نفسه، ص ٣٦.

(١٦٢) لاندو، **تاريخ المغرب في القرن العشرين**، ص ١٠٦. وقارن مع: يحيى ومهنا، **مشكلات الأقليات في الوطن العربي**، ص ٢٦٠، حيث يذكران أن اختلاط العرب بالبربر وصل في بعض مناطق المغرب العربي إلى درجة «تجعل من الاستحالة تحديد من هم العرب ومن هم البربر».

(١٦٣) لاندو، المصدر نفسه، ص ١٠٦. وقارن مع: الميلي، «الجزائر والمسألة الثقافية: مدخل تاريخي،» ص ٥٨.

وهكذا يصبح من العسير عملياً التفرقة «بين الإنسان العربي والإنسان البربري الذي تعلم اللغة العربية واستعملها لغة تعليم وثقافة وتجارة وادارة وعقود وتدوين. . . الخ»[١٦٤].

ثانياً: الأقليات الدينية

١ ـ إطار نظري

كان للدين ولا يزال، دوره الواضح في حياة الشعوب والجماعات الوطنية المختلفة، على مدى الفترات التاريخية المتعاقبة، ولعل هذا الدور قد جاء في ظل مجموعة من المتغيرات الاجتماعية والحضارية، مع كل حقبة من حقب التاريخ، التي مرّت بها تلك الجماعات[١٦٥]. حيث كانت «الفكرة الدينية لدى القدامى المبدأ الملهم والمنظم للمجتمع، وفي زمن السلم كما في زمن الحرب، كان الدين يوجه الأعمال جميعاً. كان كلي الحضور، يطوق الإنسان من كل جانب، وكان كل شيء: الروح والجسد، الحياة الخاصة والحياة العامة، المأكل والأعياد والمحافل والمحاكم والمعارك، يخضع لسلطان ديانة الحاضرة، كان الدين هو الناظم لأفعال الإنسان، والمرجع الأول والأخير، لكل ما يأتيه في كل لحظة من لحظات حياته، ومعيار عاداته وأعرافه، وكان في تحكمه بالكائن الإنساني، مطلق السلطان فما كانت تقوم قائمة لشيء خارج إطاره»[١٦٦].

ويبقى للدين[١٦٧] مثل هذا التأثير في بعض المجتمعات في الوقت الحاضر، ومن هذه المجتمعات، افريقيا، فلا يزال قسم كبير من حضارات شعوب افريقيا، مرتبطاً بأديانه:

---

(١٦٤) أحمد، **التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

(١٦٥) عبد الرحمن شاكر [وآخرون]، «ندوة **المستقبل العربي**: الدين وقضايا المجتمع العربي في الحاضر والمستقبل،» أدار الندوة فكري عبد المطلب، **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٦ (نيسان/ ابريل ١٩٨٦)، ص ١٣٢.

(١٦٦) جورج قرم، «الطائفية ومشكلة الاندماج القومي،» **دراسات عربية**، العدد ١ (١٩٧٨)، ص ٨. نقلاً عن: فوستل دي كولاج، **الحاضرة القديمة**.

(١٦٧) على الرغم من كثرة تداول كلمة أو مصطلح «الدين» (Religion)، وعلى أهميته في حياة الجماعات البشرية، إلا أنه من الصعب جداً أن نجد له تعريفاً محدداً، إلى درجة أن بعضهم يذهب إلى القول انه ليس من المفيد أن نتعمّق بشدة في مشكلة التعريف، وقد عبّر ماكس فيبر عن المشكلة التي تواجه الباحث في تعريفه الدين، عندما بدأ العمل بكتابه عن علم الاجتماع الديني، بهذه العبارة: «لنعرِّف الدين، لنقول ما هو، أمر غير ممكن في بداية هذه الدراسة، فالتعريف ربما يمكن التوصل إليه عند نهاية هذه الدراسة»، وكما يذكر لنا الباحث بيرغر، فإن فيبر، حتى في نهاية دراسته، لم يعط قارئه التعريف المرتقَب. ومع ذلك فقد حاول البعض أن يعرّف لنا الدين. فالدين بالنسبة إلى تايلر (Taylor) هو «الاعتقاد بالكائنات الروحية». . . وبالنسبة إلى رادكليف براون، هو «تعبير بشكل أو آخر عن احساس بالاعتماد أو التبعية لقوى خارج أنفسنا، هذه القوى قد يُنظر إليها أنها روحية أو أخلاقية». أما دوركايم فيرى في الدين ذلك «النسق الموحد للاعتقادات والممارسات، المتصل بالأشياء المقدسة»، ومن هنا فهو يؤكد الخصائص الجمعية أو الاجتماعية للدين والشعائر. . . وهكذا فإن كلّاً من دوركايم وبراون قد اعتبر أن الشعائر والشعور بالخوف والرهبة من أهم الصفات الرئيسة المميزة للدين، بغض النظر عن موضوع هذه الشعائر. . . أما محمد عبد الله دراز، فإنه يرى «أن استخدام لفظة «الدين» في اللغة العربية إنما يشير إلى علاقة بين طرفين يعظّم أحدهما الآخر، ويخضع له. فإذا وصف بها الطرف الأول، كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً». بمعنى آخر، =

الإسلام والمسيحية «ومعتقدات القبائل الزنجية، حيث يتقدم الدين كمفهوم للعالم وإطار للحياة اليومية، وأساس لحضارة كاملة»[١٦٨]. ذلك أن الممارسة الدينية لا تفرض على الجماعات البشرية، عقائد وطقوساً دينية فحسب، بل كذلك، وإلى حد ما، مأكلها وملبسها ومسكنها، وانها تضبط الجماعات البشرية «وتعوّدها على نظام معين بما لها من تأثير دائم شبه لامحسوس»[١٦٩].

وهذا ما يقود في كثير من الحالات إلى تداخل مظاهر السلوك الديني أو الممارسة الدينية مع الجوانب الأخرى والمهمة للسلوك الإنساني، إلى درجة انه يصعب التمييز لدى بعض الجماعات بين ما هو ديني فيها عن غيره[١٧٠].

وعلى أي حال، فإن للدين أوجهاً عدة، من الناحية السوسيولوجية، منها ما هو عقائدي، ومنها ما هو طقوسي، ومنها ما هو أخلاقي، وللأخير (الأخلاقي) دور وظيفي بما يتضمنه من معايير للسلوك العملي[١٧١].

ومن هنا، وبقدر تعلق الدين بموضوع الوحدة الوطنية في البلدان الافريقية المعاصرة، فإنه يمكن القول، إن دوره على هذا الصعيد، يتباين بتباين طبيعة الجماعات الوطنية المختلفة، فالدين يلعب إما دوراً تكاملياً أو معرقلاً. بمعنى آخر، انه قد يكون عاملاً أساسياً للوحدة أو للإنقسام بين أبناء الجماعة الوطنية الواحدة، وهذا ما يلاحظ حتى خارج نطاق افريقيا. (فالهند، سري لانكا، الفيليبين، الاتحاد السوفياتي، ايرلندا، وغيرها، نماذج واضحة على ذلك). فبينما «يكون الدين عاملاً قوياً في توليد الوحدة الاجتماعية بين أعضاء الجماعة الذين يتمسكون به، كما أشار دوركايم، فإنه بنفس الوقت قد يكون عاملاً أساسياً في انقسام وانشطار المجتمع الكبير، خصوصاً عندما يعتقد ابناؤه بأديان مختلفة متناقضة»[١٧٢].

= «فالدين له ثلاثة استخدامات: الأول ليعني الإلزام والإقتياد، والثاني ليعني الالتزام والانقياد، والثالث هو المبدأ الذي يلزم الانقياد له». انظر في هذه التعريفات وغيرها: محمد أحمد بيومي، **الانثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣)، ص ٢٦٨ - ٢٧٣ وما بعدها.

أما الباحث عاطف شكري أبو عوض فإنه يستقرىء لنا معاني عدة لكلمة «دين» من القرآن الكريم، منها: أن كلمة «دين» قد تأتي بمعنى «الربوبية والعزة والحكم والسلطان المطلق»، أو بمعنى «الشرعية والمنهاج والطريقة المتّبعة والسلوك المنبثق عن عقيدة»، وغيرها من المعاني. للمزيد من التفاصيل حول هذه المعاني وغيرها، والآيات القرآنية الكريمة التي تبرهن عليها، انظر: عاطف شكري أبو عوض، **الزندقة والزنادقة** (عمّان: دار الفكر، [د. ت.])، ص ١٧ - ١٩.

(١٦٨) فيصل دراج والكسندر فلورنس، «القومية في آسيا وافريقيا،» **شؤون فلسطينية**، العددان ٨١ - ٨٢ (آب/ اغسطس ١٩٧٨)، ص ١٥٧.

(١٦٩) قرم، «الطائفية ومشكلة الاندماج القومي،» ص ٦. نقلاً عن: غابريل لوبرا، **دراسات في علم الاجتماع الديني** (باريس: [د. ن.]، ١٩٥٥).

(١٧٠) بيومي، **الانثروبولوجيا الثقافية**، ص ٢٧٢.

(١٧١) يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٩٤.

(١٧٢) دينكن ميتشيل، محرّر، **معجم علم الاجتماع**، ترجمة إحسان محمد الحسن (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠)، ص ٣٤٧. وقارن مع: شعراوي، «العلوم السياسية الافريقية وعلاقة العرب بافريقيا: لقاءات حول التنمية والثقافة،» ص ١٥٣.

والحالة التي يلعب فيها الدين، دوراً تكاملياً، على صعيد الوحدة الوطنية، تكون عندما يسود دين واحد، بين جميع أو معظم أفراد الجماعة الوطنية الواحدة(١٧٣). بمعنى، أن «سيادة دين واحد لجماعة ما، يكون من عوامل تماسكها وقوتها»(١٧٤). ولكن هذا لا يعني أن الجماعة الوطنية التي تتوزع على أكثر من دين واحد، تكون معرضة دائماً للانقسام أو التناحر. ذلك، ان هذه الحالة ترتبط بعوامل أخرى اجتماعية واقتصادية، وغيرها. فالدين يكون هنا، واحداً من بين عوامل عديدة تساعد أو تعرقل مسار الوحدة الوطنية، وبحسب الحالات والظروف. ولا توجد على أي حال، حالة مطلقة تتعلق بالدين يمكن تعميقها. فمثلاً، لعب الإسلام دوراً تكاملياً واضحاً لدى ظهوره، في حياة الأمة العربية، حيث كان «عاملاً من عوامل توحيدها في وقت وجيز»(١٧٥) وقد كان للإسلام تقريباً مثل هذا الدور في بلدان غربي افريقيا «المستعمرات الفرنسية» غداة استقلالها، حيث أسهم الإسلام في عمليات التكامل الوطني، أكثر مما حصل في البلدان الافريقية التي كانت خاضعة لبريطانيا(١٧٦). حيث لعب الدين «تعدد الأديان - هنا -» دوراً غير تكاملي على صعيد تحقيق الوحدة الوطنية، وهذا ما نلاحظه في كل من أوغندا ونيجيريا والسودان، وإلى حد ما في تشاد(١٧٧).

وبناء على ما تقدم، يمكن القول، إن تعدد الأديان، أو وجود اختلافات دينية داخل إطار الجماعة الوطنية الواحدة، قد يؤدي في بعض الأحيان، وليس دائماً، إلى نشوء حالة من الصراع «الديني أو الطائفي»، وهذا ما يلاحظ حتى في بعض البلدان الاوروبية، وإن كانت حدّة مثل هذه الصراعات قد خفّت هناك منذ الحرب العالمية الثانية(١٧٨). كذلك فإن وجود أكثر من دين واحد بين أعضاء الجماعة الواحدة، مع انتماء الأغلبية إلى دين معين، يؤدي إلى ظهور أقلية أو أقليات دينية بين أفراد تلك الجماعة. أي بمعنى اشتراكهم في دين يختلف عن دين الأكثرية(١٧٩)، ودون أن يترتب على مثل هذا الاختلاف صراع في كل الأحوال، ذلك أن وجود الأقليات الدينية، إنما يُعدّ ظاهرة طبيعية واعتيادية في معظم المجتمعات البشرية، ذلك

---

(١٧٣) طارق البشري، **المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية** (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢)، ص ٦٦٦.

(١٧٤) المصدر نفسه، ص ٦٦٦، والنص للدكتور يوسف خليل يوسف.

(١٧٥) االمصدر نفسه، ص ٦٦٦. وقارن مع: الياس فرح، **مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة العربية في ضوء منهج فكر البعث (العلمي الثوري) ومنظوره الحضاري**، ط ٢ (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ٦٣.

(١٧٦) Ali Mazrui, «Francophone Nations and English - Speaking States: Imperial Ethnicity and African Political Formations,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, pp. 30 - 31.

(١٧٧) المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٧٨) David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 vols. (New York: Free Press; Macmillan, [1968]), p. 368.

(١٧٩) انظر: كمال سليمان الصليبي، «طبيعة الأقليات الدينية في المشرق العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٤٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٢)، ص ٣٦. وقارن مع: طارق البشري، «مصر الحديثة بين أحمد والمسيح،» في: غالي شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، تقديم خالد محيي الدين (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ص ١٠٨.

أن مثل هذه الظاهرة ليست معروفة فقط عند هذه المجتمعات فحسب، وإنما هي قديمة قدم تلك المجتمعات. وذلك يعود إلى ظهور عدد من الأديان السماوية مثل اليهودية والمسيحية، والإسلام، وعدد لا يحصى من الأديان الوضعية مثل الهندوسية والبوذية والديانات الافريقية وغيرها، ذلك أن ظهور دين جديد، لم يكن يحجب الديانة أو الديانات السابقة عليه تماماً، إنما كانت تظل بعض الجماعات المتفرقة على سابق إيمانها، مما يؤدي إلى ظهور الأقليات الدينية(١٨٠).

وعلى الرغم من ذلك، فإنه يمكن القول، إن تصنيف الأقليات وفق معيار الدين لم يعد مألوفاً في كثير من المجتمعات الغربية، وإن تضمنت مثل هذه المجتمعات عدة جماعات دينية(١٨١). لا سيما وان عامل الانتماء الديني، سواء إلى دين الأغلبية أو الأقلية، لا يمكن أن يكون وراثياً في كل الأحوال، وإنما قد يكون مثل هذا الانتماء مكتسباً وبشكل طوعي(١٨٢)، وإن كانت الحالة الأولى هي السائدة عادة، بحكم الانتماء إلى أسرة معينة.

٢ ـ دراسة حالة مصغرة: الأقباط في مصر

أ ـ التسمية

اختلفت الآراء وتعددت حول أصل كلمة قبط وجمعها أقباط Coptes فمثلاً تُظهر لنا إحدى «المخطوطات القبطية ان الإغريق أطلقوا كلمة Coptoi على المصريين لأنهم كانوا يختنون أولادهم، وفي بعض المصادر العبرية والسامية روايات تفيد بأن كلمة «قبط» مشتقة من اسم قفطايم (قبطيم) بن مصريم (أو مصرايم) أحد أحفاد نوح وأول من استقر بوادي النيل، وسمّي مدينة قفط باسمه. وإلى هذا يذهب أيضاً بعض المؤرخين العرب»(١٨٣). في حين رأى البعض الآخر، ان الآشوريين، هم الذين اطلقوا هذه التسمية، عندما أشاروا إلى مصر «باسم «هيكوبتاح»، وهو الإسم الذي يطلقه المصريون على عاصمة ملكهم «منف»، ومعناه «بيت روح بتاح». فلما سمع اليونان هذا الاسم نطقوه حسب لغتهم «ايجبتوس». وقد ورد هذا الاسم عدة مرات في شعر هوميروس. فإذا حذفنا علامة الرفع اليونانية في آخر الكلمة، وهي «وس» نتجت لنا كلمة «ايجيبت»، المستعملة في اللغات الأوروبية كناية عن مصر، وهي مركبة من كلمتين هما «اي» بمعنى أرض أو دار، و«جيبت» أي قفط أو جفط، كما ينطقها أهل الصعيد إلى اليوم، فيكون معنى الكلمتين معاً: أرض القبط، أو دار القبط»(١٨٤)، إلا أن الاستعمال المتواتر على صعيد

---

(١٨٠) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٩.

(١٨١) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* edited by Encyclopaedia Britannica, 15th ed. (Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, c1978), vol. 12, p. 261.

(١٨٢) Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences,* p. 367.

(١٨٣) يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٥، نقلاً عن المصادر التالية تباعاً:

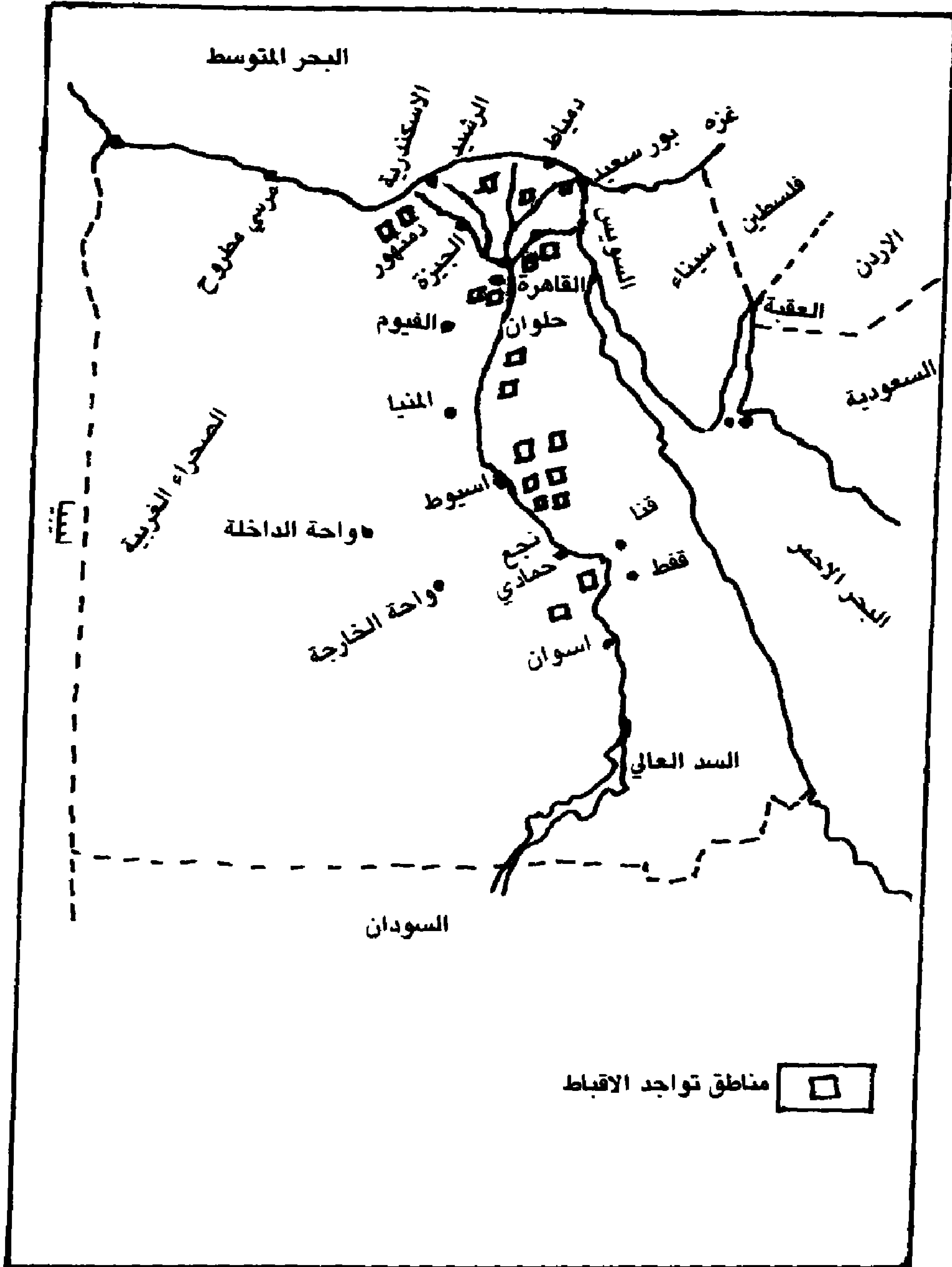
Art. «Copte,» dans: *Grand larousse encyclopédique,* 10 vols. (Paris: Larousse, 1960 - 1964), vol. 3; Aziz Suryal Atiya, *A History of Eastern Christianity* (London: Methuen, 1968), p. 16, and

تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية** (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، ج ١، ص ١٨ ـ ١٩.

(١٨٤) انظر ملحقاً عن «أصل الأقباط» في: شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، ص ٢٥٠.

خريطة رقم (٦)

مناطق انتشار الاقباط في مصر



اللغة العربية، أدى إلى حذف المقطع الأول من الكلمة، وهو «أي» اعتقاداً أنه حرف استهلال، حيث زالت من الاستعمال اليومي، فبقيت كلمة «جيبت» التي تحولت إلى «قبط»، بعد أن تحورت الجيم إلى قاف، باعتبارها أيسر نطقاً[١٨٥].

ومع مرور الأيام، أصبحت كلمة «قبط» تطلق على من احتفظ بديانته المسيحية من المصريين، مقابل الأكثرية التي تعتنق الإسلام[١٨٦].

ب ـ طبيعة معتقدهم الديني

ينتمي معظم الأقباط في مصر إلى الكنيسة الأرثوذكسية المرقسية القبطية، ومقرها مدينة الاسكندرية، حيث يتبعون تعاليم القديس مَرقس الذي توفي عام ٦٨ ميلادية في الاسكندرية. وتتمتع الكنيسة القبطية باستقلالها عن المراكز الكنسية الأخرى في العالم، بمعنى أنها كنيسة وطنية مصرية مستقلة. ذلك أنها تؤمن بالطبيعة أو المشيئة الواحدة للسيد المسيح، وهي ترى بأن هذه الطبيعة الهية «لاهوتية»، على عكس الكنائس الأخرى في العالم، مثل الكاثوليكية والبروتستانتية، التي تؤمن بالطبيعة المزدوجة «اللاهوتية والناسوتية» للسيد المسيح[١٨٧].

وعلى الرغم من أن أغلبية الأقباط في مصر، هم من اتباع الكنيسة المحلية «الارثوذكسية المرقسية القبطية»، إلا أنه يوجد بينهم عدد قليل من اتباع الكنيسة الكاثوليكية في روما، كما أن بينهم عدداً محدوداً من اتباع المذهب البروتستانتي/ الانجيلي، وذلك ناشيء بفعل نشاط الارساليات الدينية التبشيرية الغربية منذ القرن التاسع عشر الميلادي[١٨٨].

ج ـ نسبتهم المئوية، وعددهم إلى مجموع السكان، وتوزعهم الجغرافي

تختلف المصادر في تقدير عدد الأقباط في مصر. فالإحصاءات الرسمية، التي تتابعت منذ عام ١٩٠٧ وحتى عام ١٩٧٦، تظهر لنا أن نسبة الأقباط المئوية كانت أقرب بوجه عام إلى الثبات. ومن ثم فقد أظهر إحصاء عام ١٩٧٦، ان عددهم، بلغ ٢,٢٨٥,٦٢٠

---

(١٨٥) ميلاد حنا، «موقع أقباط مصر على الساحة السياسية: نظرة تاريخية مستقبلية،» في: المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

(١٨٦) الكيالي [وآخرون]، **موسوعة السياسة**، ص ٢٣٥. وقارن مع: يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٦.

(١٨٧) انظر في ذلك: غالي شكري، «في سوسيولوجيا الثورة الثقافية: تصحيح التاريخ،» **دراسات عربية**، السنة ١٥، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٨)، ص ٢٨ ـ ٢٩؛ شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٤؛ حنا، المصدر نفسه، ص ٢٠٢؛ محمد العزب موسى، «تعريب مصر،» في: شكري [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٥٤ و٦١؛ يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣ و٤٠؛ هاني فارس، **النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث** (بيروت: الدار الأهلية، ١٩٨٠)، ص ١٣٢، ورجاء النقاش، **الانعزاليون في مصر: رد على لويس عوض وتوفيق الحكيم وآخرين** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١)، ص ١٢٧.

(١٨٨) حنا، المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

نسمة، من المجموع الكلي البالغ وفقاً للتعداد نفسه ٣٧,٥٤٣,٠٠٠ نسمة، أي أن نسبتهم تصل إلى ٦,٧ بالمئة من مجموع السكان[١٨٩].

وتختلف المصادر الخاصة بالأقباط، في تقدير عددهم، فالمعتدلون منهم يقدرون تعدادهم، بأنه يصل إلى خمسة ملايين نسمة، أي ما يعادل ١٢,٥ بالمئة من مجموع السكان، الذي وصل خلال عام ١٩٧٨ إلى حدود ٤٠ مليون نسمة[١٩٠]، أما المتطرفون منهم، فهم يقدرون العدد بحوالى ثمانية ملايين نسمة، مستندين في ذلك إلى ما ذكره الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر، لدى استقباله بابا الأقباط، الأنبا شنودة الثالث في البيت الأبيض عام ١٩٧٧[١٩١]. أما محمد حسنين هيكل، فإنه يرى أن عددهم، وصل في عام ١٩٨٩، إلى ستة ملايين نسمة من بين ٥٢ مليون نسمة[١٩٢].

وعلى أي حال، فإن الرقم أو النسبة الأقرب إلى الاعتماد، هي تلك التي أعلنتها المصادر الرسمية (رغم الشكوك التي تعرضت لها من قبل الأقباط) باعتبارها أرقاماً موثقة ومعتمدة من قبل الدولة.

وعلى الرغم من تواجد الأقباط في كافة المناطق، جنباً إلى جنب مع أشقائهم المسلمين في عموم القطر المصري، إلا أن الأرقام الرسمية لتعداد عام ١٩٧٦ قد أوضحت أن نسبتهم تصل إلى ١٠ بالمئة من التعداد الكلي للسكان، وذلك في محافظات معينة، هي القاهرة، والمنيا وأسيوط وسوهاج، ومن المعروف أن المحافظات الثلاث الأخيرة تقع في الصعيد «جنوبي مصر»، وان أعلى نسبة لتواجدهم، هي في محافظة أسيوط، حيث تصل نسبتهم إلى ٢٠ بالمئة من السكان[١٩٣].

وتضم المحافظات الصعيدية الثلاث ـ التي أشرنا إليها ـ مجتمعة، ووفقاً للاحصاء المذكور ١,٠١٠,٠٠٠ مواطن قبطي، أي بما يعادل نصف عدد الأقباط في مصر، أما القاهرة، فتضم أقل من ربع عددهم الكلي، أي ٥١٤,٥١١ ألف نسمة[١٩٤]. في حين لا

---

(١٨٩) يوسف، المصدر نفسه، ص ١٨. نقلاً عن: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء، **التعداد العام للسكان والاسكان: تعداد سكان الجمهورية ليلة ٢٢ ـ ٢٣ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٦** (القاهرة: الجهاز، ١٩٧٨). وقارن مع: الربيعو، «الفكر العربي المعاصر في مواجهة مشكلة الأقليات: أربع رؤى تعبر عن أزمة،» ص ٣٠٣.

(١٩٠) حنا، المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

(١٩١) المصدر نفسه.

(١٩٢) محمد حسنين هيكل، «سؤال: هل في مصر من مستقبل؟» **القبس** (الكويت)، ١٩٨٩/٧/٥، ص ١٩.

(١٩٣) ميلاد حنا، **الاعمدة السبعة للشخصية المصرية**، كتاب الهلال؛ ٤٥٧ (القاهرة: دار الهلال، ١٩٨٩)، ص ٢٦. وقارن مع: حنا، «موقع اقباط مصر على الساحة السياسية: نظرة تاريخية مستقبلية،» ص ٢٠٨.

(١٩٤) يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٩. نقلاً عن: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء، **التعداد العام للسكان والاسكان: تعداد سكان الجمهورية ليلة ٢٢ ـ ٢٣ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٦**.

تتجاوز نسبتهم ٢,٣ بالمئة في الدلتا «شمالي مصر»(١٩٥). وهذا يعني، أنه رغم انتشارهم في عموم القطر المصري، إلا أنهم يتركزون في جهات معينة من الصعيد(١٩٦).

وتظهر لنا المصادر الرسمية، توازن توزع الأقباط ما بين الريف والمدينة (الحضر)، ففي إحصاء عام ١٩٦٠، نجد أن ٤٧ بالمئة منهم، كانوا يعيشون إذ ذاك في المدن والمراكز، وان هذه النسبة نفسها تقريباً نجدها في تعداد عام ١٩٧٦، خاصة في محافظات الصعيد(١٩٧). فمثلاً لو أخذنا عيّنة من أربع محافظات مصرية، لاتضح لنا حقيقة توزعهم ما بين الريف والمدينة، ففي محافظات معينة تكون نسبتهم في الريف أعلى من نسبتهم في المدينة، ولا سيما في الجنوب، وفي محافظات أخرى، نلاحظ العكس من ذلك ولا سيما في الشمال، كما يظهر من الجدول التالي(١٩٨):

جدول رقم (٣ - ١)
عيّنة من توزيع الأقباط ما بين الريف والحضر

محافظة البحيرة	الدلتا	ريف	١٦,٥٧٩ بالمئة
		مدينة	١٩,٨٠١ بالمئة
محافظة الشرقية	الدلتا	ريف	١٦,٣٤٠ بالمئة
		مدينة	١٩,٩٠١ بالمئة
محافظة اسيوط	الصعيد	ريف	٢٢٣,٨٣٩ بالمئة
		مدينة	١١٥,١٢٧ بالمئة
محافظة منيا (القمح)	الصعيد	ريف	٣,٥٧٩ بالمئة
		مدينة	١,٩٥١ بالمئة

---

(١٩٥) يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٩٦) محمد عبد الباقي الهرماسي، «السياسة والثقافة في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٤٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢)، ص ١١.

(١٩٧) يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٩٨) حنا، «موقع اقباط مصر على الساحة السياسية: نظرة تاريخية مستقبلية،» ص ٢٠٩. نقلاً عن: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء، التعداد العام للسكان والاسكان: تعداد سكان الجمهورية ليلة ٢٢ - ٢٣ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٦، والجدول المعتمد هنا مأخوذ بتصرف.

د ـ الوضع الاجتماعي

لا يقتصر وجود الأقباط، على مهنة أو مهن محددة دون غيرها، فهم متواجدون جنباً إلى جنب مع اخوانهم المسلمين في كل مكان وموقع، حيث يتوزعون على مختلف الطبقات والشرائح من كبار التجار والمقاولين، كما نجد بينهم الفئات الوسطى من مـلاّك العقارات في المدن، والمزارعين في الريف. كما يتوزع عدد كبير منهم على المهن الحرة والتخصصية، كالطب والهندسة والمحاماة والمحاسبة، كما يشغل قسم منهم، وظائف مهمة في القطاع العام، والمناصب السياسية، والمواقع الإعلامية والأدبية والفنية، إضافة إلى تواجدهم في صفوف البرجوازية الصغيرة، كما ان بينهم فلاحين وعمالاً[199].

والواقع انه لا توجد عقبات تستحق الذكر، تقف بوجه عملية الحراك الاجتماعي للأقباط، لا سيما وأن هيكلهم الاجتماعي وأعرافهم الاجتماعية من عادات وأخلاق ومزاج، تتشابه وتتداخل مع أنماط وأعراف اخوانهم من الأغلبية المسلمة، حيث يسود بينهم نوع من المراعاة المتبادلة، اثبتت استمراريتها عبر التاريخ[200]. بيد أن هذه العلائق الطبيعية، وذلك التداخل الاجتماعي المهني، بين المسلمين والأقباط، تتعرض أحياناً لمؤثرات قد تكون داخلية أو خارجية أو الاثنتين معاً، مما يؤدي إلى حدوث نوع من الأزمة، أو الإشكالية على صعيد العلاقة بين الطرفين، وذلك ما حدث في النصف الثاني من عقد السبعينيات.

هـ ـ المشكلة

لم تطرح مشكلة الأقباط أو المسألة الطائفية في تاريخ مصر المعاصر، بالحدّة التي طرحت بها في عهد الرئيس السابق «السادات» أي في مرحلة السبعينيات[201]، «وترجع هذه الحقيقة إلى سياسة الانفتاح الاقتصادي وإلى الايديولوجية اللاعقلانية التي صاحبتها وبررت لها... وإلى خلق السلطة الحاكمة للمناخ الثقافي والفكري الهابط الملائم لتفاقم المشكلة الطائفية»[202]. إلى درجة انها أدت إلى حدوث أزمة كادت أن تقوّض معالم الوحدة الوطنية التاريخية للجماعة الوطنية المصرية، لولا تفهم المتنورين من المسلمين والأقباط لأبعاد المسألة، وادراكهم العميق أبعاد المخططات الخارجية التي حاولت أن تغذي المشكلة لتجعل منها فتنة طائفية، والإفادة من ذلك في تفكيك أواصر الوحدة الوطنية في مصر.

---

(١٩٩) انظر في ذلك: البشري، **المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية**، ص ٧٠١؛ يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٢؛ حنا: المصدر نفسه، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦، **والأعمدة السبعة للشخصية المصرية**، ص ٢٦.

(٢٠٠) انظر في ذلك: الهرماسي، «السياسة والثقافة في الوطن العربي،» ص ١١؛ البشري، «مصر الحديثة بين أحمد والمسيح،» ص ١١٨، وحنا، **الأعمدة السبعة للشخصية المصرية**، ص ٣٤ ـ ٤٠.

(٢٠١) أبو سيف يوسف، «المشكلة الطائفية والأوضاع الطبقية في مصر،» في: أبو سيف يوسف [وآخرون]، **المشكلة الطائفية في مصر**، تقديم لطيفة الزيات (القاهرة: مركز البحوث العربية بالتعاون مع لجنة الدفاع عن الثقافة القومية؛ شركة الفجر، ١٩٨٨)، ص ٦٥.

(٢٠٢) لطيفة الزيات، «تقديم،» في: يوسف [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٧ ـ ٨.

وقد تجمعت بوادر الأزمة «مع بداية السبعينيات» عندما اتجه النظام إلى اضفاء مسحة دينية على الدولة، وبما يوحي، وكأنه موجّه على حساب الجماعة المسيحية، القبطية، إن في الشعارات أو في محاولة تعديل الدستور، أو في التغاضي عن نشاطات الجماعات الدينية المتطرفة لتملأ الساحة السياسية. وكان الهدف الأول من ذلك، بالنسبة إلى النظام، هو ضرب العناصر المناهضة له، وضرب الناصريين واليساريين[٢٠٣].

وقد ساعد على مجمل هذه التوجهات، التي انتهجها النظام السياسي ـ آنذاك ـ «أزمة مجتمعية شاملة، اقتصادية واجتماعية وسياسية، أي حالة «انقباض اجتماعي» يفضي إلى عملية تسارع التفكك في البنيان الاجتماعي والقيم الاجتماعية، مقرونة بعجز ظاهر للمؤسسات الاجتماعية والسلطة عن أداء دورها. وهكذا شهد العقد السابع وما تلاه تناقضاً بين الطموحات المعلنة وبين واقع السياسات الاجتماعية والاقتصادية، وبرزت على السطح قيم الرأسمالية الطفيلية المدمرة لمعاني التضامن الاجتماعي وقيمة الانتماء الاجتماعي، وتمثل بصورة صارخة التناقض البالغ بين الإلحاح على الشعارات الدينية والأخلاقية المعلنة وبين أوضاع مجتمعية تزكي كل قيم الاستهلاك الترفي، وتهدر قيمة العمل مع شيوع مظاهر الفساد»[٢٠٤] وساعد على ذلك «شيوع ثقافة دينية ناقصة أو انتقائية كالتزام التشديد والتباس المفاهيم، والتفسير الظاهري للنصوص واتباع المتشابهات... الخ، فكان شيوع وانتشار عشرات من التنظيمات العنقودية التي آمنت بالتغيير عن طريق القوة، ودانت بالطاعة المطلقة لأمرائها، وميزها رفض الفكر الإسلامي، والتركيز على الإسلام السياسي وإهدار عصمة الآخرين»[٢٠٥]، أي بمعنى تكفيرهم.

وكان لهذه الجماعات الدينية المتطرفة، بحكم طبيعة تكوينها، ونمط تفكيرها الخاص أن

---

(٢٠٣) انظر في ذلك: رباب الحسيني، «السادات والفتنة الطائفية: قراءة في عيّنة من خطابات السادات،» **اليقظة العربية**، السنة ٣، العدد ٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٧)، ص ٥١؛ «مقابلة مع المرشد العام للاخوان المسلمين في مصر، محمد حامد أبو النصر،» **الدستور** (لندن)، العدد ٤٧٩ (٤ أيار/ مايو ١٩٨٧)، ص ٢١؛ حنا، «موقع أقباط مصر على الساحة السياسية: نظرة تاريخية مستقبلية،» ص ٢٢٠؛ مصطفى الحسيني، ««أزمة طائفية» أم مؤامرة على الوطن؟» في: شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، ص ٢٤٢؛ يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٦٤ ـ ١٦٥ و١٧٨؛ شبلي العيسمي، **العلمانية والدولة الدينية** (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ٤٣ و١٢٠ ـ ١٢٢؛ عاصم الدسوقي، «جذور المسألة الطائفية في مصر الحديثة،» ص ٤٢؛ يوسف، «المشكلة الطائفية والأوضاع الطبقية في مصر،» ص ٦٥ ـ ٦٦؛ عواطف عبد الرحمن، «الصحافة الدينية والمشكلة الطائفية،» ص ٨٥ ـ ٨٦ و٨٨، وفؤاد مرسي، «الفتنة الطائفية والقوى الخارجية،» ص ١٢٦، في: يوسف [وآخرون]، المصدر نفسه.

(٢٠٤) أبو سيف يوسف، «الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية،» عرض شوقي جلال، **المنار** (باريس)، العدد ٤١ (أيار/ مايو ١٩٨٨)، ص ١٦٩.

لمزيد من التفاصيل حول الأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي أدّت إلى ظهور المسألة الطائفية في مصر خلال عقد السبعينيات، انظر: سمير نعيم أحمد، «المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني: حالة مصر،» **المستقبل العربي**، السنة ١٢، العدد ١٣١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٠)، ص ١١٤ ـ ١٢٣، حيث يرى أن النظام الاجتماعي المصري قد تعرّض لخلل جسيم في ذلك العقد على الصعيدين الداخلي والخارجي في ظل ما يسمّى «الانفتاح الاقتصادي» (ص ١١٤)... إذ لم يعد هناك مشروع نهضوي أو استقلالي أو قضية عامة يلتف حولها الناس ويناضلون من أجلها (ص ١٢٤).

(٢٠٥) نيفين عبد المنعم مسعد، «التيارات الدينية في مصر وقضية الأقليات،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٩ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

تتجـه نحو التعصب الـديني من جانب، وإلى استخـدام العنف من جانب آخـر. مما أدى في المحصلة، إلى صعوبة التحكم في السيطرة على حـركتها حتى من قبـل من شجّع عـلى قيامهـا وتغاضى عن نشاطاتها في البداية «النظام السياسي»، وهـذا مما أدى إلى تمـاديها وخـروجها عن التعامل «الاعتيادي» مع القوى الأخرى(٢٠٦).

ومن أوائل هذه التنظيمات، التي ظهـرت على سـاحة العمـل السياسي، تـنظيما الكليـة الفنية العسكرية، المسميان بـ **التحـرير الإسـلامي**، لـ صالـح سِرِّية، **والتكفـير والهجرة** ـ أو **جماعة المسلمين** لـ شكري مصطفى، اللذان خرجا ـ أصلاً ـ من صفوف الاخوان المسلمين في مطلع السبعينيات. ثم ظهر تنظيم **الجهاد** الأول بقيادة مصطفى يسري، الذي اعتقل مع ٧٠ شخصاً من أعضائه عام ١٩٧٩، بتهمـة التورط في إحـداث الفتنة الـطائفية وتخـريب كنائس الاسكندرية وتشدده الواضح إزاء أهل الكتـاب ـ والذين هم في رأيـه ـ، «ممن حرّفـوا الكلم عن موضعه وتجاوزوا الحد الفاصل بين السماحة والتفريط»(٢٠٧).

وقد ولّدت هذه التيارات والجماعات الدينية «الإسلامية»، «المتشددة تيارات قبطية (مسيحية) مناوئة وصلت إلى درجـة دق النواقيس وقت الأذان، وتـوزيع نسـخ الانجيل في المحـال والمركبـات العامـة... وتكديس السلاح في منازلهم وكنائسهم، حتى تكـون لهم مكنة إشهـاره»(٢٠٨)، بل أن بعض المـتطرفين من الأقبـاط، طالب بتعـديل الـدستور، وضـمان التمثيل الأوسـع ـ على أسـاس ديني طائفي ـ في مؤسسات الدولة(٢٠٩) وهكذا «تدهور الموقف وتأزّم الوضع، واندلعت الطائفية»(٢١٠)، وحدثت المواجهة المؤسفة، عِلماً بأن تلك المواجهة لم تكن بين المواطنين «المسلمين والأقباط» الذين عاشوا بـوئام وسلام طيلة قرون عديدة. وانما حصلت المواجهة بين النظام السياسي والكنيسـة القبطيـة من جانب، وبين المتطرفين والمتعصبـين من كلا الـطرفين الإسـلامي والمسيحي من جانب آخـر. وهذا ما حدا النظام على تنحية البابا شنـودة الثالث من مهـامه الـدينية كبـطريرك لـلأقباط في مصر. وتلا ذلك عدد آخر من الاجراءات التي عقّدت المـوقف، ومنها مثـلاً: القرار القـاضي بحل كافة الجمعيات المشهّرة (المسموح بها سابقاً)، وفقاً للقانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤(٢١١).

وللأسف الشديد، فإن الأزمة التي شهدتهـا الساحـة السياسيـة المصرية في أواخـر عقد

---

(٢٠٦) الحسيني، ««أزمة طائفية» أم مؤامرة على الوطن؟» ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

مع العلم بأن الرئيس السادات كان قد اعترف في خطاب له عام ١٩٨١ بأنه «(تـرك) الحريـة للتنظيمـات الدينية المتـطرفة في السبعينيـات حتى نمت وشبّت عن الطوق، وهـددت النظام نفسـه وتسللت إلى... الشباب وطلبة الجامعات». انظر: العيسمي، **العلمانية والدولة الدينية**، ص ١٢١.

(٢٠٧) مسعد، المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٢٠٨) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٢٠٩) العيسمي، المصدر نفسه، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٢١٠) مسعد، المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٢١١) لمزيد من التفاصيل حول ذلك، انظر: الحسيني، «السادات والفتنـة الطائفيـة: قراءة في عيّنـة من خـطابات السـادات،» ص ٦١ وما بعـدها. وقـارن مع: «مقـابلة مع البـابا شنـودة الثالث، بـطريرك الكنيسـة القبـطية،» أجـراها غـالي شكري، **الـوطن العربي** (بـاريس)، العدد ١٠٣ ـ ٦٢٩ (٣ آذار/ مـارس ١٩٨٩)، ص ٣.

السبعينيات، أدّت إلى بعض الأحداث المؤلمة، الذي ذهب ضحيتها العديد من المواطنين «مسلمين وأقباط»، كما أصابت بضررها بعض المباني والمنشآت(٢١٢).

ولا يفوتنا في هذا الصدد، أن نشير إلى دور العامل الخارجي، الذي لعب دوراً واضحاً في تأجيج المسألة الطائفية(٢١٣)، وفي مقدمة تلك القوى الضالعة، يمكن أن نشير إلى كل من الكيان الصهيوني والولايات المتحدة، وبعض المؤسسات الطائفية «العاملة في الخارج»، علاوة على ايران.

١ ـ الكيان الصهيوني: وهنا يمكن الاشارة إلى بعض ما جاء في مشروع «اودينون»، الموظف السابق في الخارجية الاسرائيلية، حيث ذكر بأن «تجزئة مصر اقليمياً إلى مناطق جغرافية متميزة، هو الهدف السياسي لإسرائيل في الثمانينات، وذلك بإقامة دويلة قبطية في صعيد مصر، بجانب عدد من الدول الضعيفة»(٢١٤)، وهذا ما أشارت إليه وحذّرت منه بعض القيادات الكنسية القبطية المناهضة للفتنة الطائفية، حيث ذكر الأنبا غريغوريوس، أن «من مصلحة إسرائيل تفتيت مصر وبذلك تسيطر على العالم العربي»(٢١٥).

٢ ـ الولايات المتحدة الأمريكية: وهنا نلاحظ، انه في أوج الأزمة الطائفية في مصر، بين النظام (السادات) والكنيسة عام ١٩٧٧، قام الرئيس الأمريكي ـ آنذاك ـ كارتر، باستقبال البابا شنودة في البيت الأبيض، وخلال ذلك، أعلن الرئيس الأمريكي، وبحضور السفير المصري في واشنطن، «انه لا يمكن تجاهل المشاعر الدينية لثمانية ملايين قبطي. وفهم (السفير المصري) مغزى الاشارة من سيد البيت الأبيض»(٢١٦).

وفي هذا يشير الأنبا غريغوريوس، إلى أن «أمريكا من أزمنة طويلة تشجّع إثارة الفتن الدينية، وفي مصر بالتحديد»(٢١٧).

---

(٢١٢) حول هذه الأحداث وتفصيلاتها، انظر: يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٧٩ وما بعدها؛ مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢١٧ ـ ٢١٨؛ الحسيني، المصدر نفسه، ص ٥٤، وعبد العظيم أنيس، «مدخل عام إلى المشكلة الطائفية،» في: يوسف [وآخرون]، **المشكلة الطائفية في مصر**، ص ١٤ و٢٤ ـ ٢٥.

(٢١٣) أحمد، «المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني: حالة مصر،» ص ١٢٩ و١٣١.

(٢١٤) الربيعو، «الفكر العربي المعاصر في مواجهة مشكلة الأقليات: أربع رؤى تعبّر عن أزمة،» ص ٢٩٦؛ نقلاً عن: اودينون، «خطة اسرائيل في الثمانيات،» **الثقافة العالمية** (الكويت)، السنة ٢، العدد ٧ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢)، ص ١٢. وقارن مع: أنيس، المصدر نفسه، ص ١٠؛ أحمد صادق سعد، «بعض المنطلقات الثقافية للنزاعات الطائفية،» في: يوسف [وآخرون]، **المشكلة الطائفية في مصر**، ص ٤٤، ومرسي، «الفتنة الطائفية والقوى الخارجية،» ص ١٣١، حيث ذكر أن «اسرائيل» تسعى بالاشتراك مع الولايات المتحدة الأمريكية لتقسيم مصر إلى شمال مسلم وجنوب قبطي.

(٢١٥) يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ٢٠٤. وقارن مع: الحسيني، ««أزمة طائفية» أم مؤامرة على الوطن؟» ص ٢٤٢.

(٢١٦) غالي شكري، «اليمين الديني يشهر السلاح،» في: شكري [وآخرون]، **المسألة الطائفية في مصر**، ص ٤٧. وقارن مع: أنيس، المصدر نفسه، ص ١٠.

(٢١٧) يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٠٤. لمزيد من التفاصيل حول الدور الأمريكي، انظر: مرسي، «الفتنة الطائفية والقوى الخارجية،» ص ١٣٠ ـ ١٣١.

٣ ـ المؤسسات الطائفية في الخارج: ومن بين هذه المؤسسات، يمكن الاشارة إلى نشاط ما يسمى بـ «الهيئة القبطية» بفروعها المختلفة في الولايات المتحدة وكندا وأوروبا واستراليا، والتي تقوم ـ ولا سيما تلك التي في الولايات المتحدة ـ باصدار مجلة خاصة باللغتين العربية والانكليزية، باسم **الأقباط**، وتسعى في الوقت نفسه، إلى إقامة معهد للدراسات القبطية، مع العمل على «اختلاق» مشكلة قبطية، وطرحها على الصعيد الدولي[٢١٨]. وهذا ما دفع الرئيس «السادات» ـ نفسه ـ عند اشتداد الأزمة إلى الاشارة إلى دور هذه الهيئة في تأجيج الموقف، وذلك عندما قال في إحدى خطبه، «هناك وثائق شاهدها شيخ الأزهر وبابا الأقباط، وهي تؤكد أن مخططها وضع في أمريكا وكندا بالذات»[٢١٩]، وذلك في اشارة واضحة إلى هذه الهيئة وفرعها في كندا.

٤ ـ ايران: كان للنظام الايراني، دور في نطاق المؤثرات الخارجية، التي كان لها انعكاس ملموس على أحداث ما سمّي بـ «الفتنة الطائفية»، وذلك من خلال دعم وإسناد التحركات والتنظيمات المتطرفة، لا سيما تلك التي ترفع شعارات منسجمة مع توجهات النظام المذكور[٢٢٠]. وتتخذ هذه المساندة عدة صور، منها «المساندة السياسية والمعونة المالية وتقديم السلاح»[٢٢١]، ومما يؤكد ذلك، ما تعلن عنه السلطات المصرية، من حين إلى آخر، عن تدخل ايراني مباشر أو غير مباشر في شؤونها الداخلية. وهذا ما دفع بالحكومة المصرية إلى قطع علاقاتها الدبلوماسية مع ايران في وقت مبكر من وصول المجموعة الحالية إلى السلطة في ايران، وذلك على أثر انكشاف علاقة القنصل الايراني في القاهرة بمجموعة تخريبية موالية لإيران كانت تخطط للقيام بأعمال ارهابية[٢٢٢] ولعل ما أعلنت عنه السلطات المصرية في شهر آب/ أغسطس من عام ١٩٨٩، عن اكتشاف تنظيم سري موالٍ لايران يضم ٦٣ شخصاً، ويعمل منذ عام ١٩٨٥، بهدف ترويج الأفكار المتطرفة والقيام بأعمال تخريبية، يعطينا دليلاً واضحاً على الدور الايراني المستمر في محاولة اذكاء روح الطائفية والتعصب في مصر، بعد أن خفّت حدتها واضمحلت أهميتها كثيراً بزوال نظام السادات[٢٢٣].

ومما هو جدير بالذكر ـ بهذا الصدد ـ أن النظام الحالي في ايران، قام بانشاء لجنة مختصة بالإشراف على نشاطاته الخارجية في قارة افريقيا، بما في ذلك «مصر». وقد أعلنت هذه

---

(٢١٨) يوسف، المصدر نفسه، ص ١٨٣. وقارن مع: يوسف، «المشكلة الطائفية والأوضاع الطبقية في مصر،» ص ٧٠.

(٢١٩) الحسيني، «السادات والفتنة الطائفية: قراءة في عيّنة من خطابات السادات،» ص ٥١. وقارن مع: مرسي، المصدر نفسه، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢٢٠) يوسف، المصدر نفسه، ص ١٨٣. وقارن مع: عبد الرحمن، «الصحافة الدينية والمشكلة الطائفية،» ص ٨٩.

(٢٢١) مرسي، المصدر نفسه، ص ١٣١.

(٢٢٢) الجمهورية (بغداد)، ١٩٨٩/٨/٢١.

(٢٢٣) المصدر نفسه. وقارن مع: سالم ابراهيم، «المؤامرة على مصر،» الدستور (لندن)، العدد ٦٠٠ (٢٨ آب/ اغسطس ١٩٨٩)، ص ١٢ ـ ١٤، حيث ذكر أن عددهم ٤٩ شخصاً.

اللجنة، انها تدعم تنظيم «الجهاد»، وهو أحد التنظيمات الطائفية في مصر. علاوة على قيام النظام المذكور بدعم بعض الشركات والبنوك والجماعات والأفراد داخل مصر ممن يعملون لحسابه وتحقيق مصالحه[224].

نخلص مما تقدم، إلى أن أبعاد المشكلة االتي ظهرت بوادرها على الساحة السياسية في مصر، في عقد السبعينيات، إنما كانت بفعل عاملين أساسيين لعبا دوراً واضحاً في تأجيجها، بما كاد أن يحولها إلى صراع طائفي مدمر، وهما:

الأول، دور النظام السياسي ـ آنذاك ـ في إثارة الأحداث، من خلال إفساح المجال للتيارات الدينية المتطرفة بالظهور، في محاولة من النظام لإدارة الصراع مع القوى المناهضة له، في بداية عقد السبعينيات، وهذا ما مكّن تلك التيارات المتعصبة من أن تنمو وتتوسع، ومن ثم الخروج عن سيطرة وتحكم النظام ذاته، بل انها اصطدمت في النهاية مع النظام، وأدت في ما أدّت إلى اغتيال رئيس النظام على يد أحد تلك التيارات في حادثة المنصة المعروفة في ٦/١٠/١٩٨١[225].

الثاني، يكمن في التدخل الدولي، من قبل القوى التي أشرنا إلى بعضها، والتي تسعى إلى تحقيق مصالحها في المنطقة، وهي مصالح لا تستقيم إلا بإضعاف الوطن العربي وتجزئته، كيما تتم السيطرة عليه بشكل دائم.

وأخيراً، لا بد وأن نشير أيضاً إلى دور العوامل المساعدة، في إذكاء المشكلة، وفي مقدمة تلك العوامل، وجود الفئات المتعصبة من كلا الجانبين الإسلامي والمسيحي، وهي فئات، وللأسف الشديد، لا تنظر إلى الأمور بمعيار العقل أو معيار المصلحة الوطنية الواحدة، وهو ما أثبتته أحداث السبعينيات. ولعل من العوامل التي ساعدت على تحرك هذه الفئات وممارسة نشاطها، هي «أرضية المجتمع المصري الذي يحترم الدين ويقدسه ويتمسك به. و. . . المناخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي السائد في مصر خلال الحقبة»[226]، التي أشرنا إليها. علاوة على وجود قوى أو جماعات اقتصادية/ اجتماعية محلية، دعمت التنظيمات المتطرفة وموّلتها، مستفيدة في ذلك من تردّي الأحوال الاجتماعية والاقتصادية ومعاناة الجماهير[227].

---

(٢٢٤) مرسي، «الفتنة الطائفية والقوى الخارجية،» ص ١٣٢.

(٢٢٥) انظر في ذلك: انيس، «مدخل عام إلى المشكلة الطائفية،» ص ٢٦؛ عبد الرحمن، «الصحافة الدينية والمشكلة الطائفية،» ص ٨٨، وأحمد، «المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني: حالة مصر،» ص ١٢٩.

(٢٢٦) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والإعلام القومي، «الأحزاب والتيارات السياسية على الساحة المصرية،» الثورة العربية، العدد ١٠ (١٩٨٨)، ص ٤١.

(٢٢٧) أحمد، المصدر نفسه، ص ١٢٩.

الفصل الرابع

دراسة حالات ذات تداخل بين أقطار عربية افريقية ودول افريقية

أولاً: الأقليات القومية

١ ـ إطار نظري

تنتمي القومية إلى مجموعة من الظواهر الاجتماعية التي تتعلق بعملية تحديد هوية أو انتماء جماعات من الناس، شأنها في ذلك، شأن مجموعة كبيرة من العوامل والعلامات، مثل اللغة والدين والعرق وغيرها[1]، ذلك أن دراسة تطور الحياة الاجتماعية للجماعات البشرية، تبين لنا، أن الإنسان «انتقل خلال آلاف السنين من حياة الفرد إلى حياة الأسرة، ثم إلى القبيلة فالأمة. ومنذ تبلورت الشعوب والأمم ما انفكت الدعوة للعالمية قائمة، بشّر بها كثيرون على أساس ديني، وبشّر بها آخرون على أساس دنيوي، لكن التجربة التاريخية أثبتت أن الانقسام القومي هو الأعمق، فلا الأديان ولا العقائد السياسية استطاعت أن تلغي شعور البشر القومي، فكل من المسيحية والإسلام لم تلغ الشعور القومي للمؤمنين بها، والعقيدة الشيوعية لم تمنع انقسام الكتلة الشرقية لأمم وشعوب، بل إن صراع الصين والاتحاد السوفياتي يعود في بعض أسبابه للمشاعر القومية لدى الطرفين»[2].

وفي ضوء ذلك، فإن القومية ـ لغوياً ـ مشتقة من القوم، والقوم «في اللغة: الجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها. والقوم في الاصطلاح: الجماعة من الناس تؤلف بينهم وحدة اللغة والتقاليد الاجتماعية وأصول الثقافة وأسباب المصالح المشتركة. . . ، والقومي هو المنسوب إلى القوم. . . والقومية أيضاً، صلة اجتماعية عاطفية تتولد من الاشتراك في الوطن. . . واللغة والثقافة والتأريخ والحضارة والآمال والمصالح»[3].

---

(١) محمد السيد سعيد، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٠٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ١٠٣.

(٢) عوني فرسخ، «الفكر الامبريالي ومخطط التفتيت،» المستقبل العربي، السنة ٤، العدد ٣٨ (نيسان/ ابريل ١٩٨٢)، ص ١٢٧.

(٣) شبلي العيسمي، عروبة الإسلام وعالميته، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، ص ٢١٥. نقلاً =

والقومية بعد ذلك، إنما هي كلمة ذات مدلول يوحي بالتكتل الاجتماعي أو الانتماء إلى جماعة اجتماعية. ففي القرآن الكريم وردت كلمة قوم «في ٣٨٣ آية، وكلها بمعنى جماعة اجتماعية تشد أفرادها روابط معينة تميزهم عن غيرهم»[٤].

وعلى أي حال، فإنه لا يوجد اتفاق شامل، على تحديد أبعاد مفهوم القومية، أو حصر جميع مقوماته، فالاختلاف لا زال قائماً بين الباحثين والمعنيين، وهذا ما نلاحظه في كثير من تعريفاتهم أو شروحاتهم المعنية بتوضيح أبعاد هذه الظاهرة. فمنهم مثلاً من أعطى للمقوم اللغوي، أهمية قصوى في تحديد ماهية القومية. فالقومية عند المازني «هي اللغة لا سواها»[٥]، وهذا ما ذهب إليه الباحث فردريك هرتز، حيث أكد أن «اللغة تلعب دوراً بالغ الأهمية في تكوين القوميات، إلى الحد الذي تكاد تصبح فيه العلامة الرئيسية للقومية، ورمزاً للشخصية القومية»[٦].

وهناك من أعطى البعد التاريخي، علاوة على اللغة، حيزاً مهماً في تكوين الجماعة القومية، على أساس أن القومية، انما هي «سيرورة تاريخية وليست معطى جاهزاً»[٧].

وهناك من أعطى عنصر الاقليم، أهمية خاصة في تحديد مفهوم الجماعة القومية، وذلك على أساس أن الجماعة القومية، تتميز عن غيرها من الجماعات، سواء الأصغر منها، مثل الأسرة أو العشيرة، أو الأكبر منها حجماً أو نطاقاً، مثل الأديان ذات الطبيعة العالمية، بأن لها

= عن: جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ٢ مج (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣)، مج ٢: **القومية**، ص ٢٠٥.

(٤) العيسمي، المصدر نفسه، ص ٢١٥. نقلاً عن: صالح أحمد العلي، «امتداد العرب في صدر الإسلام،» ص ٦.

(٥) لمزيد من التفاصيل حول رأيه، انظر: ابراهيم عبد القادر المازني، «القومية العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٥)، ص ١٤٥.

(٦) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ١٠٥. نقلاً عن: فردريك هرتز، **القومية في التاريخ والسياسة**، ترجمة عبد الكريم أحمد؛ مراجعة ابراهيم صقر (القاهرة: المؤسسة العربية العامة للتأليف والنشر، [د.ت.])، ص ١٠٢ و١١١. وقارن مع: محمد عبد الغني سعودي، **قضايا افريقية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٥٢. ويرى سعودي أن «اللغة هي ركن أساسي من أركان القومية».

ويؤكد اسماعيل صبري عبد الله أهمية «المشاركة في اللغة». انظر مداخلة اسماعيل صبري عبد الله في: أبو سيف يوسف [وآخرون]، «ندوة المستقبل العربي: الأقباط والقومية العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٤، العدد ٣٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١)، ص ١٧٨. وأكد لويس أهمية اللغة في حياة الأمة (Nation) باعتبارها جماعة تتحدث اللغة نفسها، انظر:

I. M. Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa* (London: Ithaca Press, 1983), p. 8.

اعتبر كل من دراج وفلورنس اللغة «الصفة الأكثر قدماً وثباتاً في تركيب الأمة»، انظر: فيصل دراج والكسندر فلورنس، «القومية في آسيا وافريقيا،» **شؤون فلسطينية**، العددان ٨١ ـ ٨٢ (آب/ اغسطس ١٩٧٨)، ص ١٥٢.

(٧) السيد سعيد، المصدر نفسه، ص ١٦٠.

إقليماً محدداً خاصاً بها، فهي، من بين هـذه التكوينـات أو الروابط، تتميـز بارتبـاطها بشكـل ملزم باقليم محدد[8].

وهناك من يرى أن القومية إنما هي ظاهـرة تقترن بـالمرحلة الـرأسمالية، التي ظهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر، والتي أدت إلى صعود الطبقة البرجـوازية، وسعيهـا إلى توحيـد السوق القومية. وهذا ما أخذت به النظرية الماركسية، وهي النظريـة التي اعتبرت في حينهـا، الظاهرة القومية، إنما هي مرحلة في تأريخ الإنسانية، تنتهي بتحقق الشيوعية في العالم[9]، على أساس أن الجماعة القومية، جماعة بشرية تتوافق ونمط الانتاج الرأسمالي[10].

وقد كتب جوزيف ستالين، سنة ١٩١٣، في هذا الصدد، أن الأمة «تتطور تاريخياً كجماعة مستقرة، لها لغـة وأرض وحياة اقتصـادية وتكـوين نفسي يجد تعبـيره في ثقافـة مشتركـة... لكنها كـانت ناشئـة تاريخية ـ خاصة: صنفاً... لرأسمالية ناهضة»[11].

ولكن هذا الرأي لا يمكن الأخذ به أو تعميمـه، وذلك لأن القـومية ـ تـاريخياً ـ سبقت ظهور الطبقة البرجـوازية في أوروبـا بقرون عـديدة[12]. كـما انها (القوميـة) لا يمكن أن تكون ظاهرة عابرة في حياة الإنسانية، تنتهي بقيام الشيوعية ـ كما تدعي بذلك النـظرية المـاركسية ـ والدليل أننا نشهد في المرحلة الراهنة، «استفحال» الظاهرة القومية في العـديد من جمهـوريات الاتحاد السوفياتي، وهو البلد الذي سعى، وبكل السبل، لتجسيد الرؤية الماركسية الأممية منذ أكثر من سبعين سنة.

وهنالك من الباحثين من ركز على البعـد السياسي، في تكـوين الجماعـة القوميـة، فهي بالنسبة إلى سعـد الدين ابـراهيم «شعور جمـاعي بوحـدة الانتماء، يسعى إلى التعبـير عن نفسه في كيـان سياسي مستقل»[13].

---

(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٨. وقارن مع: بـرهان غليـون، «فكرة الـوحدة في المغـرب العربي: تكـوين الجـماعة الـوطنية أو جـدل الوحـدة والديمقـراطية،» دراسـات عربيـة، السنة ٢٢، العـدد ٨ (حزيـران/ يونيـو ١٩٨٦)، ص ١٤، حيث أعطى غليون أهمية لوحدة الاقليم في تكوين الجماعة القومية، اضافة إلى عامل اللغـة والثقافة والاندماج الاقتصادي.

(٩) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، تعـريفات ببعض المصطلحات (بغداد: دار الحرية للطباعة، [د.ت.])، ص ٥ و٩.

(١٠) *The Fundamentals of Marxist - Leninist Philosophy,* translated by R. Daglish (Moscow: 1974), p. 394 in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 11.

(١١) بيتر وورسلي، العـوالم الثلاثـة: الثقافـة والتنمية العـالمية، تـرجمة صـلاح الدين محمـد سعد الله؛ مراجعة صالح جواد الكاظم، سلسلة المائة كتـاب (بغداد: دار الشؤون الثقـافية العـامة، ١٩٨٧)، ج ٢، ص ١٨٧.

(١٢) حزب البعث العربي الاشـتراكي، القيادة القـومية، مكتب الثقـافة والاعـلام القومي، في: الثـورة العربية، العدد ٥ (١٩٨٥)، ص ٧٩.

(١٣) سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسـة سوسيـولوجيـة للوحدة العـربية: الأقليـات في العالم العـربي،» قضايا عربية، السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٦ (نيسـان/ ابريل ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦)، ص ١٥.

وينقل لنا نديم البيطار، رأياً مشابهاً لذلـك، عن «هويـر»، حيث يقول: «إن الشعـور بقـومية منفصلة بـين جماعـات تتوفـر لها جميـع الأسباب... يستـطيع أن يؤدي إلى الانفصـال وإلى قتل عمليـة الاتحاد»[١٤].

وعلى أي حال، ومن خلال ما تقدم، وبغض النظر عن تباين الآراء أو وجهات النـظر في طبيعة مقومات الجماعة القومية، سواء في اللغة أو التاريخ أو الثقافة أو المصالح الاقتصاديـة المشتركة، فإنه يمكن القول، بأن الجماعة القومية أكثر تماسكاً وأشد تلاحماً، من أية جماعـة إثنية أخرى، سواء كانت تلك الجماعة لغوية أو دينية ـ كما مر بنا ـ أو عرقيـة أو قبلية أو غـيرها كـما سوف يأتي لاحقاً. لذلك فإن درجة تأثير هذه الأقليات في وحدة الدولة، ودرجـة تلاحمهـا هو أكثر حدة من غيرها من الأقليـات، لا سيما إذا كـانت هذه الأقليـة، هي امتداد لقـومية دولـة مجاورة. ذلك لأنها (الأقليات القومية) تتمتع، خلافاً عن غيرها، بجملة من المقومات المـركبة والمتداخلة، مثل اللغة والثقافة والتاريخ المشترك[١٥]، عـلاوة على وحـدة الأقليم[١٦]، والارتباط بمصالح اقتصادية مشتركة[١٧].

والـواقع ان الاقليـات القوميـة ـ مقارنـة بغيرهـا ـ تعد من أكـثر الاقليات امتنـاعـاً عن الذوبان في مجتمعاتها، لأن بعضهـا يعتبر نفسـه أمة قـائمة بـذاتها. لـذلك وانـطلاقاً من هـذا التصور، فإن هـذا البعض من الأقليات، كثيـراً ما يـطالب بحقه في تقـرير المصـير[١٨]. وهذه

---

(١٤) نديم البيطار، من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ط ٥ (بـيروت: مركـز دراسـات الـوحدة العـربيـة، ١٩٨٦)، ص ٣٧٣. نقـلاً عن: Kenneth Clinton Wheare, *Federal Government*, 4th ed. (New York: Oxford University Press, 1964).

(١٥) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ٧.

(١٦) السيد سعيد، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، ص ١٠٨.

(١٧) حـزب البعث العربي الاشـتراكي، القيادة القـومية، مكتب الثقـافة والاعـلام القومي، تعـريفـات بعض المصطلحات، ص ٥.

(١٨) الأصل في مبدأ حق تقرير المصير (Self - Determination)، الذي «نصت عليه الفقرة الثـانية من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة، أنه مرتبط بمكافحة الظاهرة الاستعمارية سواء في شكلهـا التقليدي، معبـراً عنه بالسيطرة الأجنبية أو في شكلهـا الحديث ممثلاً في نظام التمييـز العنصري. وفي هذا الارتبـاط ما يخـرج عن التطبيق على الأقليات. وهو ما تأكد أكثر في المناقشات التي جرت في الجمعية العامة للأمم المتحدة، قبل اعتمادها مشروع إعـلان مبدأ تقـرير المصـير، حيث ورد صراحة عـدم جواز الخلط بـين حق تقريـر المصير وبـين حقـوق الأقليـات. لأن واضعي الميثاق لم يقصـدوا اعـطاء هـذا الحق لـلأقليـات». انـظر: نيفـين عبـد المنعم مسعـد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» (أطروحة دكتوراه، جـامعة القـاهرة، كليـة الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ٢٢. وقارن مع ما جاء في المادة (٢٧) من اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية، الصـادرة عن الأمم المتحدة، والتي أشارت إلى أن حق تقرير المصير، لا ينطبق على «الأقليات الإثنيـة والقوميـة واللغويـة والـدينية المتعـايشة مـع باقي السكـان... فهذه تنحصر حقـوقها الجماعية بـالحقوق الثقـافية وممـارسة الشعـائر الـدينية». انـظر: باسيـل يوسف، حقـوق الإنسان في فكـر حزب البعث العـربي الاشتراكي: دراسـة مقارنـة (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨١)، ص ٤١.

ولمزيد من التفاصيل، انظر: بيار فايس، «حركة عدم الانحياز وقضية فلسـطين،» ترجمة طارق شـاشة، شؤون عـربية، العـددان ٣٣ ـ ٣٤ (تشرين الثاني/ نـوفمبر ـ كـانـون الأول/ ديسمـبر ١٩٨٣)، ص ٣٩٢، و =

نقطة بالغة الخطر، لأنه إذا تم التسليم - بأن لكل جماعة قومية الحق - بموجب تمايزها - في أن تقرر مصيرها، لنتجت من ذلك، بالضرورة، حالة من الفوضى وعدم الاستقرار، ليس على صعيد الدولة المعنية فحسب، وإنما على صعيد النظام الدولي أو النظم الاقليمية، حيث يندر أن تجتمع لدولة ما كل عناصر التجانس الإثني أو مقوماته[19].

وبناء على ما تقدم، وفي ما يخص قارة افريقيا، باعتبارها موضع دراستنا، فإنه يمكن القول، وعلى الرغم من تفشي ظاهرة الأقليات اللغوية والقبلية أو كلتيهما معاً، بأن القارة لا تعدم وجود أقليات قومية تتجسد فيها السمات القومية بكل وضوح داخل بعض دولها، بما يجعلها تتميز عن الجماعة المسيطرة أو جماعة الأغلبية في تلك الدول. ولعل النموذج الأكثر وضوحاً، والذي يمكن أن نتصدّى له في الدراسة، هو النموذج الصومالي، ونعني بذلك الأقليتين الصوماليتين في كل من إثيوبيا وكينيا، اللتين هما في الأصل - مع اقليميهما - جزء من أرض وشعب الصومال، بيد أنهما انتزعتا عن موطنهما الأصلي (الصومال)، خلال المرحلة الاستعمارية، كما سوف يتضح ذلك لاحقاً.

٢ - دراسة حالة مصغرة، «الجماعات والأقليات الصومالية في الدول المجاورة للصومال، في القرن الافريقي»

أ - مدخل تاريخي[20]

إن المشكلة الصومالية في القرن الافريقي، يمكن ارجاعها، وبكل بساطة، إلى الظاهرة الاستعمارية في افريقيا، بشقيها الاوروبي، والاثيوبي (الامهري)، والتي تعود بداياتها إلى أواخر القرن التاسع عشر، وذلك عندما قامت القوى الاستعمارية باحتلال وتجزئة الاقليم الصومالي بحدوده الطبيعية في القرن الافريقي، إلى أقسام عدة منفصلة بعضها عن بعض[21]، بحدود استعمارية مصطنعة، تحقيقاً لمصالح تلك القوى التي سعت إلى ذلك الاحتلال والتقسيم في آن واحد.

ومن المعروف أن بدايات السيطرة الاستعمارية على أراضي الصومال، كانت قد بدأت وبشكل مباشر خلال وعقب مؤتمر برلين الاستعماري، الذي انعقد خلال عامي ١٨٨٤ - ١٨٨٥، حيث شهدت تلك الفترة، تنافس ثلاث قوى استعمارية اوروبية: بريطانيا، فرنسا

= James Mayall, «Self - Determination and the OAU,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa*, p. 85.

(١٩) مسعد، المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٢٠) اعتمدت الدراسة في هذه الفقرة على المنهج التاريخي، لأنه لا يمكن فهم المشكلة الخاصة بالأقليات والجماعات الصومالية في الدول المجاورة للصومال، إلا من خلال الرجوع إلى أصل المشكلة، عبر الاستعانة بالتاريخ.

(٢١) Gérard Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, translated from French (Hong Kong: A. M. Berrett, 1982), p. 93.

وايطاليا، مع قوة افريقية محلية: دولة الأحباش وعاصمتها آنذاك، اكسوم. إذ اعترف المؤتمر المذكور، ولأول مرة، بقوة افريقية استعمارية اقليمية، هي الحبشة (اثيوبيا فيما بعد)، حيث اعطاها نصيباً من التوسع الاقليمي على حساب الأراضي الصومالية. وهكذا تم ـ في وقت واحد ـ احتلال وتجزئة الأراضي الصومالية بين تلك القوى الاستعمارية الأربع، حيث سيطرت بريطانيا، خلال الفترة من عام ١٨٨٤ ـ ١٨٨٦ على كامل ما سمي في حينه بالصومال البريطاني، والذي يمثل اليوم الجزء الشمالي من جمهورية الصومال الحالية. وقد بدأت العملية من خلال احتلال مينائي زيلع وبربرة، وبعد ذلك قامت السلطات الاستعمارية بتوقيع معاهدات «الحماية» لرؤساء القبائل الصومالية في المنطقة(٢٢).

وبعد ذلك امتدت السيطرة البريطانية على منطقة أوغادين، حيث وقّعت بريطانيا اتفاقية حماية مع أحمد مورجان زعيم منطقة الأوغادين في أيلول/ سبتمبر ١٨٩٦(٢٣).

أما فرنسا، فإنها قد سيطرت على اقليم عفر وعيسى، (الصومال الفرنسي خلال الحقبة الاستعمارية، وجيبوتي حالياً). وذلك بعد أن أبرمت معاهدتين مع القبيلتين المذكورتين (العفر «الدناكل» ـ العيسى «الصوماليون»)، خلال عامي ١٨٨٤ ـ ١٨٨٥، واعقب ذلك إرسال فرقة عسكرية فرنسية إلى ميناء أبوك، علماً بأن السيطرة الفرنسية استمرت حتى عام ١٩٧٧ حيث نالت جيبوتي استقلالها السياسي، مع بقاء قوة عسكرية فرنسية في مينائها(٢٤).

وسيطرت ايطاليا على الصومال الجنوبي (الجزء الجنوبي من جمهورية الصومال الحالية بما في ذلك العاصمة مقاديشو وميناء قسمايو)، وذلك بعد أن عقدت اتفاقية «حماية» مع سلطان منطقة بوصاصو الصومالية في نيسان/ ابريل ١٨٨٩، وبموجبها تمت السيطرة على الاقليم الجنوبي من الصومال، حتى هزيمة ايطاليا أثناء الحرب العالمية الثانية(٢٥).

وبالنسبة إلى اثيوبيا، فإنها استطاعت في عهد امبراطورها منليك الثاني(٢٦) أن تمد

---

(٢٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: صلاح الدين حافظ: **صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٤٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٢)، ص ٦٢ ـ ٦٣ و٢٥٢ ـ ٢٥٧. وقارن مع: عبد الله عبد المحسن السلطان، **البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٧، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٥٤؛

Encyclopedia of Third World (London; New York: Facts and Files, 1982), vol. III, p. 1618, and I. M. Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» in: *Africa South of the Sahara,* 10th ed. (London: Europa Publications, 1980), p. 885.

(٢٣) انظر اتفاقية الحماية المذكورة أعلاه في: حافظ، المصدر نفسه، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢٤) نبيّة الأصفهاني، «طريق «جيبوتي» إلى الاستقلال،» **السياسة الدولية**، العدد ٤٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٧)، ص ٤٤ وما بعدها. وقارن مع: حافظ، المصدر نفسه، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥، الذي أورد صورة عن معاهدة الحماية بين فرنسا وزعماء تانّك القبيلتين.

(٢٥) لمزيد من التفاصيل، انظر معاهدة الحماية الايطالية مع سلطان بوصاصو في: حافظ، المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

(٢٦) جلس على العرش الاثيوبي من عام ١٨٨١ ولغاية ١٩١٣، حيث تمّ في عهده استبدال اسم الدولة =

سيطرتها على أوغـادين، وفق معاهدة ١٨٩٧ الـبريطانيـة الاثيوبيـة[٢٧]، والتي سلمت بموجبهـا المنطقة المذكورة إلى اثيوبيا[٢٨]، علماً بأن الامبراطور الاثيوبي المذكور كان قد سيـطر على مـدينة هرر الصومالية «عاصمة أوغادين» عام ١٨٨٧[٢٩]، وعلى منطقة عروسي عام ١٨٨٨ وعلى بالي وسيدامو، في عام ١٨٩٧[٣٠]. ومن المعروف ان اثيوبيا استطاعت في عهد هذا الامبراطـور أن تصبح دولة استعمارية حقيقية (امبراطورية)من خلال توسعها وسيطرتها على شعوب وجماعـات عديدة، خاصة في الجنوب والجنوب الشرقي.

وبعد ٥٨ عامـاً من توقيـع المعاهـدة البريـطانية الاثيـوبية، أي في عـام ١٩٥٥، قامت بريطانيا بتسليم منطقة هود الصومالية إلى اثيوبيـا، وبذلـك أصبحت كامـل منطقـة الصومـال الغـربي تحت السيطرة الاستعمـارية الاثيـوبيـة «والتي تشمـل منـاطق أوغـادين، هـود، آبـو، سيدامو، عروسي وغيرها»[٣١].

وفي الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية، وبسبب احتلال ايطاليا اثيوبيا أولاً، وهزيمة ايطاليا في تلك الحرب ثانياً، استحوذت بريطانيا على كـامل الأراضي الصـومـاليـة «باستثنـاء ـ الصومال الفرنسي ـ أي جيبوتي» بما في ذلك أوغادين وما حولها[٣٢]، بل انها احتلت اثيوبيـا بما

= السابق «الحبشة» باسمها الحديث «اثيوبيا» كما تم انتقال العاصمة من غونـدار (وقبلها اكسـوم) إلى مدينـة أديس أبابا «الوردة الجديدة» عام ١٨٨٤ . . . وذلك بفعل سياسة التوسع التي اعتمدها الامبراطور المذكور على حساب المناطق والشعوب المجاورة، وخاصة مناطق أوغادين والأورمو وغيرهما.

(٢٧) يعترف كثير من الباحثين، بأن المعاهدة البريطانية ـ الاثيوبية المـذكورة أعـلاه، عام ١٨٩٧، حـول إلحاق «اوغادين» باثيوبيا، هي معاهدة غير قانونية. انظر على سبيل المثال:
W.Michael Reisman, «Somali Self - Determination in the Horn,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 17.

(٢٨) انـظر في ذلـك: Victor A. Olorunsola and Dan Muhwezi, «Security and Stability Implications of Ethnicity and Religious Factors,» in: Bruce E. Arlinghaus , ed., *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity,* Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1984), pp. 151 - 152.

(٢٩) انظر في ذلك: Lewis, ed., Ibid., p. 3;
زهـير عبد الحسين مهدي، اثيـوبيا، سلسلة الـدراسات الافـريقية؛ ٩ (بغـداد: الجامعـة المستنصريـة، معهـد الدراسات الآسيوية والافريقية، [د.ت.])، ص ٩، و
Paul Baxter, «The Problem of the Oromo or the Problem for the Oromo?» in: Lewis, ed., Ibid., p. 130.

(٣٠) حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ٧١.

(٣١) انـظر في ذلـك: Goran Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» in: Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas,* Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), p. 74;
حـافظ، المصدر نفسـه، ص ٦٩ و٢٥٨ ـ ٢٥٩؛ عبد الملك عـودة، «اثيوبيـا من الامبراطـورية إلى الجمهـوريـة الفيدرالية،» السياسة الـدولية، السنـة ١٢، العدد ٤٣ (كـانون الثـاني/ يناير ١٩٧٦)، ص ٨٦ ـ ٨٨؛ فتحي حسن عطوة، «اتفاق اثيوبيا والصومال: هدنة مؤقتـة أم تسويـة للنزاع،» السيـاسـة الـدولية، العـدد ٩٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص ١٦٢، ومهدي، اثيوبيا، ص ١١.

(٣٢) Dennis Austin, *Politics in Africa,* 2nd ed. (Hanover, N.H.: University Press of New =

في ذلك العاصمة اديس ابابا.

وقد رغبت بريطانيا، وبناءاً على اقتراح ارنست بيفن، وزير خارجيتها آنذاك، في وضع تلك الأراضي الصومالية (والتي تمثل حالياً جمهورية الصومال الحالية وأوغادين والمقاطعة الصومالية في شمال شرقي جمهورية كينيا)، تحت وصاية الأمم المتحدة، على أن تديرها بريطانيا[33]. ولكن هذا الاقتراح جوبه بالرفض من قبل أطراف دولية عديدة، وخاصة الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة وفرنسا واثيوبيا، بسبب تناقض المصالح، من جانب، والخوف من سيطرة بريطانيا على مداخل البحر الأحمر وأجزاء واسعة من سواحل المحيط الهندي، من جانب آخر. وذلك لأنها كانت تسيطر آنذاك، على عدن، من جهة، وشرقي افريقيا، من جهة أخرى[34].

وعلى أثر رفض مشروع بيفن، استمرت بريطانيا في سيطرتها على الجزء الشمالي من الصومال حتى عام ١٩٦٠، وعلى الجزء الجنوبي حتى عام ١٩٥٠، حيث عادت ايطاليا في تلك السنة لتدير الاقليم المذكور، تحت نظام الوصاية الخاص بالأمم المتحدة ـ علماً بأن بريطانيا كانت قد اقتطعت جزءاً من هذا الاقليم الجنوبي عندما كان تحت احتلالها، وضمته إلى مستعمرتها كينيا، ليعرف فيما بعد بالصومال الكيني، أو كما تسميه كينيا حالياً، بالاقليم أو المقاطعة الشمالية الشرقية[35].

ومن جانب آخر، استرجعت اثيوبيا، من بريطانيا، سيطرتها على اقليم الصومال الغربي «اوغادين بما في ذلك مدينة هرر»، علاوة على استحواذها على منطقة هود ـ حسب الاتفاق مع بريطانيا عام ١٩٥٥، كما مر بنا سابقاً[36].

England, °1984), p. 154. =

وقارن مع: Richard Greenfield, «Somalia,» in: *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs* (London: IC Publications, 1979), p. 314.

(٣٣) على الرغم من أن هذا الاقتراح، كان سيخدم المصالح البريطانية في حال تحققه، إلا أنه جاء وباعتراف الوزير البريطاني المذكور بيفن، ليعيد الأمور إلى نصابها، لأن السكان، كما قال الوزير، «في كل هذه المناطق ينتمون لأصول صومالية واحدة ويجدر وضعهم تحت إدارة واحدة وفي ظل سياسة موحدة». انظر: حافظ، **صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي**، ص ٧١. علاوة على أن منطقة «هود» ـ برأي الوزير أيضاً ـ تمثل أرض المراعي الطبيعية لنصف سكان الصومال. انظر: المصدر نفسه، ص ٧١.

(٣٤) انظر في ذلك: David Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 332; Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 885; Greenfield, «Somalia,» p. 314; Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 96; William Zartman, «Africa and the West: The French Connection,» in: Arlinghaus, ed., *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity*, p. 52, and

حافظ، المصدر نفسه، ص ٧٠ ـ ٧١.

(٣٥) Chaliand, Ibid., p. 94.

(٣٦) انظر في ذلك: حافظ، المصدر نفسه، ص ١٢٨؛ سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٨٩؛ البيطار، =

وعند مشارف عام ١٩٦٠، كان الوضع الصومالي على النحو التالي:

- استمرار السيطرة البريطانية على الصومال الشمالي (وأهم مدنه هرجيسا وبربرة).
- استمرار السيطرة الايطالية على الصومال الجنوبي (مقاديشو، العاصمة الحالية، وقسمايو).
- استمرار السيطرة الفرنسية على اقليم عفار وعيسى (الصومال الفرنسي/ جيبوتي).
- استمرار السيطرة الاثيوبية على الصومال الغربي (اوغادين وما حولها).
- وجود جزء من الصومال ضمن المستعمرة البريطانية كينيا.

أي ان الاقليم الصومالي كان مقطّعاً إلى خمسة أجزاء بين أربع قوى استعمارية: بريطانيا (تستحوذ على اقليمين)، فرنسا، ايطاليا، واثيوبيا.

وفي السادس والعشرين من حزيران/ يونيو من ذلك العام (١٩٦٠) استقل الصومال البريطاني وتبعه الصومال الايطالي في الثلاثين من الشهر المذكور، ثم أعلنا الوحدة في الأول من تموز، تحت اسم جمهورية الصومال. وهكذا توحد واستقل اقليمان من اقاليم الصومال الخمسة، واختيرت مقاديشو عاصمة للدولة[٣٧].

ب - هدف الدولة الصومالية

وتأسيساً على ما تقدم، فلقد كان هدف الجمهورية الصومالية، منذ استقلالها عام ١٩٦٠ - بحدودها القائمة التي ضمت الصومال الشمالي البريطاني والصومال الجنوبي الايطالي[٣٨] - هو العمل على تحرير وتوحيد المناطق التي يقطنها السكان الصوماليون المجزّؤون، في كل من جيبوتي، اثيوبيا وكينيا، لتكون ضمن دولة صومالية واحدة، أي تحقيق الصومال الكبرى أو العظمى Greater Somalia بحدودها الطبيعيةالمعروفة قبل مجيء الاستعمار[٣٩].

= من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ص ٣٦٤، و
Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 885.

(٣٧) انظر في ذلك: السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي - الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ٢١٠؛ حافظ، المصدر نفسه، ص ١٢١ - ١٢٢؛ Lewis, Ibid., p. 885, and البيطار، المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

(٣٨) إن هذه التسمية «مجازية»، للدلالة على الدولة التي كانت تستعمر الاقليم سابقاً.

(٣٩) انظر في ذلك: James Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» *World Today*, vol. 34, no. 9 (September 1978), p. 336;
ساموئيل ماكندا، «التحالفات المتغيرة في القرن الافريقي،» ترجمة مركز البحوث والمعلومات (بغداد)، سرفافيل (كانون الثاني/ يناير - شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ٥؛ السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي - الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٥٠؛
Austin, *Politics in Africa*, p. 73; Olorunsola and Muhwezi, «Security and Stability Implications of Ethnicity and Religious Factors,» pp. 151 - 152; =

وهذا ما نصت عليه صراحة المادة السادسة من الدستور الأول للجمهورية الصومالية(٤٠)، وعلى أساس ان الاستعمار هو المسؤول عن تقطيع أوصال الصومال وتجزئة سكانه بين أكثر من دولة. ومن هنا فإنه لا بد من عودة هذه المناطق وسكانها إلى «الوطن الأم»، وإن هذا الهدف يعني على أرض الواقع، استرجاع الاقليم الشمالي الشرقي من كينيا، الذي تقطنه اغلبية صومالية، واقليم الصومال الغربي (اوغادين وما حولها) من اثيوبيا، وأخيراً ضم جيبوتي إلى الصومال(٤١). وبناءاً على ذلك، فإن الجمهورية الصومالية اختارت لها علماً يتكون من نجمة بيضاء خماسية الاضلاع على رقعة زرقاء، حيث يرمز كل ضلع منها، إلى واحدة من أجزاء الصومال الخمسة(٤٢).

ومن هنا، فإن الصومال ومنذ استقلاله، أعلن تمسكه الشديد بحق تقرير المصير للجماعات الصومالية الثلاث الموجودة في كل من اثيوبيا وكينيا وجيبوتي، حيث نص الدستور الصومالي «حق الشعوب في تقرير مصيرها»(٤٣). ومن هنا نلاحظ أن الصومال، ولا سيما في نزاعه مع اثيوبيا حول اقليم الصومال الغربي، طرح هذا المبدأ باستمرار، حتى بعد اخفاقه في حرب أوغادين خلال عامي ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨، حيث صرّح الرئيس الصومالي في مؤتمر القمة الافريقي الذي أعقب حرب أوغادين، انه مع إجراء استفتاء (Referendum) لسكان الاقليم، لمعرفة، فيما إذا كانوا يريدون الاستقلال أو الانضمام إلى الصومال، وانه، أي الرئيس الصومالي، يقبل أية نتيجة، في حين ترفض اثيوبيا، باستمرار، التعامل مع حق تقرير

= ستيفن دافيد، «تبدل التحالفات في القرن الافريقي: المكسب السوفياتي،» مجلة الأمن الدولي، السنة ٤، العدد ٢ (خريف ١٩٧٩)، ص ٥، وعبد العزيز رفاعي، «الصراع الدولي في القرن الافريقي واستراتيجية البحر الأحمر،» قضايا عربية، السنة ٧، العدد ٤ (نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ص ٢٠٩ ـ ٢١٢.

(٤٠) حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ١٢٠. وانظر أيضاً: سيد أحمد خليفة، جيبوتي وما حولها (الكويت: مؤسسة الوحدة، [د.ت.])، ص ٩٢.

(٤١) انظر في ذلك: Colin Legum, «Realities of the Ethiopian Revolution,» *World Today,* vol. 33, no.8 (August 1977), p. 310; Olorunsola and Muhwezi, Ibid., p. 151; Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers,* p. 93; Mayall, Ibid., p. 337;
الأصفهاني، «طريق «جيبوتي» إلى الاستقلال،» ص ٤٦؛ السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٥٠، ومحمد عمر بشير، العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية (الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٤)، ص ٤٥.

(٤٢) بروس بورتر، انياب الكرملين: دور السوفيات في حروب العالم الثالث، ترجمة وتقديم الفاتح التيجاني (لندن: منشورات هاي لايت، ١٩٨٥)، ص ١٧١. وقارن مع: حافظ، المصدر نفسه، ص ١٢٠؛ السلطان، المصدر نفسه، ص ٢١٠، و
William A. Hannce, *The Geography of Modern Africa,* 2nd ed. fully revised (New York: Columbia University Press, 1975), p. 361.

(٤٣) انظر في ذلك: الصادق شعبان، «الحقوق السياسية للإنسان في الدساتير العربية،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٧. وقارن مع:
Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 885, and
سعد كامل محمد، «القرن الافريقي،» السياسة الدولية، السنة ٢٥، العدد ٩٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

المصير[٤٤]. وهذا ما سوف نشير إليه بعد قليل.

ومن هنا بدأت المشكلة الصومالية بين دول القرن الافريقي الأربع: الصومال مع جيبوتي وكينيا واثيوبيا، ولا سيما مع كل من كينيا واثيوبيا[٤٥] باعتبارهما ضمتا اقليات وأقاليم تعتبرها الصومال جزءاً لا يتجزأ من شعبها واقليمها، ويجب استرجاعها، كما مر بنا. أما المطالبة الصومالية في جيبوتي، فانها كانت تشتمل على ضم كامل اقليمها إلى الصومال، على اعتبار أن أغلبية سكانها من الصوماليين[٤٦].

ج - المشكلة

(١) المشكلة مع جيبوتي

لا نريد أن نبحث في هذه الفقرة، طبيعة الوضع الإثني في هذه الدولة، لأن ذلك قد ورد ويشكل وافٍ، في موضعه المحدد، وذلك عندما تحدثنا عن جيبوتي كنموذج للجماعة الوطنية المتجانسة وسطياً. وكل ما نريد أن نشير إليه هنا، إنما ينحصر في طبيعة المطالبة الصومالية بهذه الدولة التي يشكل الصوماليون فيها، الأغلبية العددية، وهذا ما سوف يتضح لنا لاحقاً، مع الاشارة إلى أنه في الفترة التي سبقت استقلال جيبوتي عن الاستعمار الفرنسي - أي قبل عام ١٩٧٧ - حدث نزاع آخر بين اثيوبيا والصومال (علاوة على نزاعهما بشأن اوغادين)، ونعني به هنا، نزاعهما بشأن جيبوتي، إذ أكدت كل منهما، احقيتها في ضم جيبوتي إليها (أرضاً وسكاناً). فاثيوبيا أرادت ذلك بحجة ان قسم من سكان جيبوتي (العفر) هم امتداد لجزء من سكانها من الأقلية العفرية، علاوة على أن تجارتها الخارجية، كانت ولا تزال، تعتمد إلى حد كبير على ميناء جيبوتي، من خلال سكة حديد جيبوتي - اديس أبابا. ولكن اثيوبيا ما لبثت ان تنازلت عن مطالبتها بالاقليم[٤٧]، حيث أعلنت في مؤتمر القمة الافريقي المنعقد في كمبالا - عاصمة أوغندا - في حزيران/ يونيو عام ١٩٧٥، تنازلها الرسمي عن مطالبتها بالاقليم[٤٨]. أما الصومال فإنه ومنذ أول يوم من استقلاله، وكما مر بنا، دعا إلى ضم جيبوتي إلى أراضيه، على أساس أن أغلبية سكانها، هي من الصوماليين. لذلك فإن الصومال، ما كاد يحصل على سيادته، حتى أخذ يحث قبائل عيسى - وهي من أصل صومالي -

---

(٤٤) Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 345.

(٤٥) انظر في ذلك: Zdenek Gervenka, *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU* (London: Julian Friedman Publishers, 1977), p. 69; وورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية، ج ٣، ص ٣١؛ حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ١٢٢؛ Mayall, Ibid., p. 336, and Legum, «Realities of the Ethiopian Revolution,» p. 310.

(٤٦) سوف نشير إلى ذلك لاحقاً، مع المصادر التي تؤكد ذلك.

(٤٧) بورتر، أنياب الكرملين: دور السوفيات في حروب العالم الثالث، ص ٧٥.

(٤٨) الأصفهاني، «طريق «جيبوتي» إلى الاستقلال،» ص ٥٣. وقارن مع: خليفة، جيبوتي وما حولها، ص ٣٥.

على المطالبة باستقلال الاقليم، مع استعانته (الصومال) قدر الامكان في ذلك، بالقبائل الصومالية، التي تعبر «الحدود» باستمرار، بسبب طبيعتها الرعوية(٤٩).

ولكن الضغوط الدولية، ولا سيما من قبل فرنسا، والافريقية، خاصة من منظمة الوحدة الافريقية، وانشغال الصومال بقضية اوغادين مع اثيوبيا، علاوة على أن التيار الذي وصل إلى السلطة في جيبوتي، برئاسة حسن جوليد، كان يفضل الاستقلال، على الانضمام إلى الصومال، على الرغم من أن جوليد ينتمي إلى الأغلبية الصومالية في جيبوتي(٥٠). ان هذه العوامل كلها دفعت الصومال إلى اعلان موقفه الجديد، في مؤتمر القمة الافريقي المذكور - ورغم قناعته بأحقية مطالبه في الاقليم (جيبوتي) - بأن ليس لديه مطالب اقليمية في اقليم عفر وعيسى(٥١). وهذا ما فسح المجال لاحقاً، امام استقلال الاقليم، كدولة مستقلة، عن الصومال واثيوبيا، خلال عام ١٩٧٧، مع بقاء حامية عسكرية فرنسية ترابط في الميناء. وعلى أثر إعلان الاستقلال في الثالث والعشرين من حزيران/ يونيو من العام المذكور، أعلن الرئيس الصومالي أن «بلاده سوف تحترم ارادة شعب جيبوتي في اقامة دولته المستقلة، وإذا رغبت بالانضمام إلى الصومال فإنه يرحب بذلك»(٥٢).

(٢) المشكلة مع كينيا

يشغل الصوماليون المقاطعة الشمالية الشرقية من كينيا، وهي كما ذكرنا من قبل، منطقة صومالية في الأصل، كانت السلطات الاستعمارية البريطانية اقتطعتها من أراضي الصومال، وضمتها إلى مستعمراتها السابقة (كينيا) خلال الفترة (١٩٤١ - ١٩٥٠) التي سيطرت فيها بريطانيا على الصومال الجنوبي الايطالي(٥٣).

وعلى أي حال، فإن عدد الصوماليين في كينيا يزيد قليلاً على ربع مليون نسمة(٥٤)، من أصل سكان كينيا البالغ عددهم ١٥,٦٦٠,٠٠٠ خلال عام ١٩٨٠(٥٥). إذ تصل نسبتهم إلى ٢,٢٥ بالمئة من مجمل سكان كينيا(٥٦). وهم يشكلون أغلبية سكان المقاطعة المذكورة، التي

---

(٤٩) الأصفهاني، المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٥٠) انظر: Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» p. 336. وقارن مع: الأصفهاني، المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٥١) الأصفهاني، المصدر نفسه، ص ٥٣. وقارن مع: خليفة، جيبوتي وما حولها، ص ٣٥.

(٥٢) العراق، مركز البحوث والمعلومات، «التهديدات الاثيوبية للأقطار العربية في القرن الافريقي،» مجلة التقرير الشهري، العددان ٤ - ٥ (نيسان/ ابريل - أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص ١٠٩.

(٥٣) Chaliand, Ibid., p. 94.

(٥٤) قدّرت بعض المصادر عددهم بربع مليون نسمة خلال عام ١٩٦٩. انظر: روزا اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ترجمة سامي الرزاز (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣)، ص ٢٦٨. في حين قدّرت مصادر أخرى عددهم بـ ٥١٢,٢٥٠ نسمة خلال عام ١٩٨٠. انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 932.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٩٣٠.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٩٣٢.

وصل عدد سكانها خلال عام ١٩٨٠ إلى ٤٠٠,٠٠٠ نسمة(٥٧)، أي بحدود ٨٠ بالمئة من سكان المقاطعة(٥٨). أما بقية سكان المقاطعة فهم من الجالا (الأورومو) والتوركانا(٥٩).

وتختلف المصادر في تقدير حجم المساحة التي يشغلها الصوماليون، فتذكر بعضها أنها تشكل ثلث مساحة كينيا(٦٠). في حين تقدرها مصادر أخرى بخمس المساحة(٦١).

ويمارس الصوماليون في كينيا مهنة الرعي، شأنهم في ذلك شأن معظم الصوماليين الآخرين، لذلك نراهم يتنقلون بين أرجاء المنطقة ذات الطبيعة الصحراوية أو شبه الصحراوية، والتي تتسم بقلة سقوط الأمطار(٦٢)، حيث يعبرون «الحدود» باستمرار ما بين الصومال وكينيا، للتنقل بين المراعي الصيفية والشتوية. وهذا ما يشدّهم ـ اضافة إلى أصلهم الصومالي ـ إلى الصومال، أكثر مما يقرّبهم من كينيا، علاوة على بعد مقاطعتهم عن بقية مقاطعات كينيا(٦٣).

وقد قامت السلطات البريطانية خلال عامي ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣، وقبل رحيلها عن كينيا (التي استقلت عام ١٩٦٣)، بإجراء استفتاء لسكان الاقليم، لمعرفة مدى رغبتهم في الانضمام إلى الصومال، أو البقاء ضمن كينيا. وقد أثبت الاستفتاء رغبتهم في الوحدة مع الوطن الأم «الصومال»، حيث صوّتوا لصالح انضمامهم إلى الصومال وانفصالهم عن كينيا(٦٤). بيد أن أياً من الأحزاب والقوى السياسية الكينية، التي كانت تهيء نفسها للاستقلال عن بريطانيا، خلال عام ١٩٦٣، لم تكن راغبة في التخلي عن هذه المقاطعة لصالح الصومال(٦٥). وكان هذا موقف بقية الكينيين. وبالنتيجة، فقد غيرت بريطانيا توجهاتها، ولم تأخذ بنتيجة الاستفتاء(٦٦). وهذا ما دفع سكان المقاطعة إلى التمرد على السلطة الجديدة، غداة استقلال كينيا(٦٧). وهو موقف دفع جومو كنياتا الرئيس الكيني، آنذاك، إلى

---

(٥٧) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 94.

(٥٨) ماكندا، «التحالفات المتغيرة في القرن الافريقي،» ص ٦.

(٥٩) اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٣٢.

(٦٠) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 94.

(٦١) انظر في ذلك: سعودي، قضايا افريقية، ص ٢٩٠، ومحمد رضا فودة، «المصالح الأمريكية في القرن الافريقي،» السياسة الدولية، السنة ٢٢، العدد ٨٥ (تموز/ يوليو ١٩٨٦)، ص ١٩٤.

(٦٢) نصيف جاسم المطلبي، الأثر القبلي في حياة كينيا السياسية، سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٣١ (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥)، ص ١٣.

(٦٣) سعودي، قضايا افريقية، ص ٢٩٠.

(٦٤) انظر في ذلك: السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٥٢؛ ماكندا، «التحالفات المتغيرة في القرن الافريقي،» ص ٦؛ خليفة، جيبوتي وما حولها، ص ١١٢؛ عبد الله عبد الرازق ابراهيم، المسلمون والاستعمار الأوروبي لافريقيا، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٣٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩)، ص ٢٦٦، و Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, pp. 12 - 13.

(٦٥) سعودي، المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

(٦٦) ماكندا، المصدر نفسه، ص ٦.

(٦٧) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 94.

أن يوقع معاهدة دفاع متبادلة مع اثيوبيا[٦٨] باعتبارهما يشتركان في قضية واحدة، إزاء المطالب الصومالية الوحدوية، التي تشكل تهديداً (في قناعتهما) لأمنهما القومي[٦٩]، لا سيما وان الصومال، من جانب آخر ـ وكما اتضح لنا ذلك من قبل ـ كان يطالب بضم المقاطعة المذكورة إلى أراضيه، باعتبارها جزءاً من الصومال الكبير[٧٠].

وقد جدد الطرفان (اثيوبيا وكينيا) تعاونهما وتنسيقهما المشترك ضد الصومال، حيث وقّعا في أواخر السبعينيات معاهدة صداقة وتعاون لاحتواء وتطويق ما أسمياه بالتوسعية الصومالية[٧١]. وهذا يعني أن كينيا، على الرغم من تبنيها النظام الرأسمالي وميولها الغربية، إلا أنها وجدت أن مصالحها في الوقوف ضد طموحات الصومال باسترداد مناطقه المقتطعة، جعلتها أكثر تقارباً مع اثيوبيا التي تتبنى النظام الماركسي، إذ لم يخلق هذا التناقض العقائدي بينهما أي تغير ملموس في الموقف الكيني[٧٢]. بل إنهما أخذا ينسقان معاً لدعم حركات وجبهات المعارضة الداخلية، المناهضة حكم الرئيس محمد سياد بري، مثل جبهة الانقاذ الصومالية S.S.F.، حيث يسمحان لها بالنشاط من أراضيهما، بما في ذلك السماح لها ببث برامج باللغة الصومالية، تحثّ فيها الصوماليين داخل جمهورية الصومال على الثورة على نظام الرئيس سياد بري. مع العلم بأن هذه الجبهة بدأت عملها عام ١٩٧٩، من العاصمة الكينية، نيروبي[٧٣].

وقد أدى هذا الخلاف السابق بين الصومال وكينيا، والذي سببه النزاع حول المقاطعة المذكورة، إلى توتر العلاقة بين البلدين[٧٤]، وحدوث مناوشات عسكرية بينهما خلال الفترة من عام ١٩٦٣ إلى ١٩٦٧[٧٥]، اضافة إلى أعمال المقاومة الداخلية التي يقوم بها السكان

---

(٦٨) انظر في ذلك: السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ٢١٣. وقارن مع: Chaliand, Ibid., p. 94, and Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 342.

(٦٩) Katete Orwa, «National Security: An African Perspective,» in: Arlinghaus, ed., *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity*, p. 208.

(٧٠) انظر في ذلك: السيد عليوة، «البحر الأحمر في الاستراتيجية الاسرائيلية،» قضايا عربية، السنة ٧، العدد ٤ (نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ص ١٨٢ ـ ١٨٣، ورفاعي، «الصراع الدولي في القرن الافريقي واستراتيجية البحر الأحمر،» ص ٢١١.

(٧١) انظر في ذلك: Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 888.
وقارن مع: ماكندا، «التحالفات المتغيرة في القرن الافريقي،» ص ٥، والمطلبي، الأثر القبلي في حياة كينيا السياسية، ص ٣٤.

(٧٢) محمد بشير حامد، «الصراع في القرن الافريقي وأمن باب المندب،» الباحث العربي، العدد ١٠ (كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص ٤٣.

(٧٣) Lewis, Ibid., p. 888.

(٧٤) فردفون درمهدن، «البحث عن الهوية القومية في البلدان المتخلفة،» ترجمة جمال عون، دراسات عربية، السنة ١١، العدد ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩)، ص ٥٦.

(٧٥) Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 344.

الصوماليون في المقاطعة المذكورة، ضد السلطات الكينية، والتي تجابه عادة بسياسة قمعية من تلك السلطات(٧٦). وهذا يعني استمرار النزعة الانفصالية لديهم عن كينيا(٧٧)، ورغبتهم في الوحدة مع وطنهم الأم، الصومال.

ومن جهتها، فإن الحكومة الكينية، تعترف بأن الجزء الشمالي من البلاد يسكنه الصوماليون، علاوة على الجالا والتوركانا(٧٨). وفي اشارة إلى وجود توتر في هذه المنطقة، بسبب الثقل البشري الصومالي، أشار الرئيس الكيني السابق «كنياتا»، في ١٥ شباط/ فبراير ١٩٦٧ ـ في محاولة لتهدئة الموقف، وقطع الطريق على أية محاولة وحدوية لسكان المقاطعة مع الصومال ـ إلى أن هنالك رغبة لدى «الحكومة في وضع حد لإراقة الدماء والبؤس والخراب، حتى يلعب شعبنا في المناطق الشمالية الشرقية دوراً كاملاً في خطط حكومتنا للتطوير، وحتى يتمتع بالسلام في المنطقة، ويشارك تماماً في مكاسب ازدهارنا القومي»(٧٩).

وهذا اعتراف واضح بوجود معارضة صومالية داخلية للنظام الكيني، من جانب، ولإهمال هذه المناطق على صعيد التنمية من قبل الحكومة الكينية، من جانب آخر.

وعلى أي حال، فقد بذلت منظمة الوحدة الافريقية جهوداً حثيثة، بهدف تسوية العلاقات الصومالية الكينية. وقد أثمرت تلك الجهود بتوقيع «مذكرة تفاهم» في تشرين الأول/ أكتوبر عام ١٩٦٧، في مدينة أروشا في جمهورية تنزانيا، وهي المذكرة التي ساعدت على تطبيع العلاقات بين البلدين(٨٠)، حيث أعلنا اعترافهما بحرمة الحدود القائمة(٨١). وهكذا أصبحت هذه المنطقة تنعم ببعض الهدوء(٨٢). وعلى الرغم من ذلك، فإن احتدام الصراع الصومالي ـ الاثيوبي بشأن اوغادين عامي ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨، كشف وبشكل لا يقبل اللبس، عن انحياز كينيا لصالح اثيوبيا في ذلك الصراع، حيث منعت كينيا، على سبيل المثال، مرور المساعدات إلى الصومال عبر مجالها الجوي(٨٣)، علاوة على استمرار كينيا في تقديم الدعم إلى حركات المعارضة لنظام الرئيس الصومالي سياد بري، من جانب، واستمرار أعمال المقاومة التي يقوم بها الصوماليون داخل المقاطعة الكينية من جانب آخر، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

إن ذلك يؤشر، وخاصة في ظل غياب إقرار أو اعتراف نهائي من قبل حكومة الصومال بالحدود القائمة مع كينيا، على استمرار التوتر واحتمال تجدد المشكلة على نطاق أوسع.

---

(٧٦) Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 885.

(٧٧) *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 932.

(٧٨) إسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٢٠٤.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٨. وقارن مع: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, pp.12 - 13.

(٨١) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 94.

(٨٢) رفاعي، «الصراع الدولي في القرن الافريقي واستراتيجية البحر الأحمر،» ص ٢١١.

(٨٣) عليوة، «البحر الأحمر في الاستراتيجية الاسرائيلية،» ص ١٨٣.

(٣) المشكلة مع اثيوبيا

ينتشر الصوماليون في اثيوبيا، في عموم الاقليم الذي يعرف باسم الصومال الغربي، أو اوغادين Ogaden (شرقي وجنوب شرقي اثيوبيا) والذي يشتمل على منطقة أوغادين ذاتها، ومنطقة هود، وأجزاء من منطقة أبو، وأشهر مدنه جيجيجا وهرر، والأخيرة تعتبر عاصمة الاقليم(٨٤).

وعلى الرغم من أن اوغادين، هي منطقة صحراوية عموماً، إلا أنها تحتضن نهرين كبيرين هما اشبيلي وجوبا، اللذان ينبعان من مناطقها الشمالية وينتهيان جنوباً على المحيط الهندي، بعد المرور بالصومال، حيث يصب الأول عند العاصمة مقاديشو، والثاني عند ميناء قسمايو(٨٥).

وتشغل هذه المنطقة خمس مساحة اثيوبيا بحدودها الحالية(٨٦). ويشكل الصوماليون النسبة الأعظم من سكان اوغادين وهود، أما في منطقة أبو، بأقاليمها الثلاثة، عروسي، بالي وسيدامو، فإنهم يتداخلون مع جماعة الأورومو (الجالا)، التي تشكل غالبية سكان أبو(٨٧). علماً بأن جماعة الأورومو، هي الجماعة الإثنية الأكبر في عموم اثيوبيا(٨٨).

وتختلف المصادر في تقدير عدد الصوماليين داخل اثيوبيا، فتذهب موسوعة العالم الثالث، إلى تقدير عددهم بأكثر من مليون نسمة (دون أن تحدد لنا هذا الأكثر)، ولكنها تجعل نسبتهم ٦ بالمئة من مجموع سكان اثيوبيا البالغ عددهم ٣٢,١٨٤ مليون نسمة خلال عام ١٩٨٠. وهذا يعني أن عدد الصوماليين ـ وفقاً للموسوعة ـ هو ما بين ١,٧٥٠,٠٠٠ و٢ نسمة(٨٩)، في حين ذهبت مصادر أخرى إلى تقدير عددهم بثلاثة إلى أربعة ملايين نسمة(٩٠). علماً بأن معظم الصوماليين في الاقليم، هم من الرعاة، شأنهم شأن بقية

---

(٨٤) انظر في ذلك: عودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» ص ٩٠؛
Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 346; *Encyclopedia of Third World,* vol. I, pp. 591 and 593;
عطوة، «اتفاق اثيوبيا والصومال: هدنة مؤقتة أم تسوية للنزاع،» ص ١٦٢؛ السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٤٦، و
Patrick Gilkes, «Centralism and Ethiopian PAMC,» in: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 207.

(٨٥) مجيب ناهي النجم، الصومال الجنوبي: دراسة في الجغرافية الاقليمية (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢)، ص ٤٥ ـ ٥٥.

(٨٦) انظر في ذلك: فودة، «المصالح الأمريكية في القرن الافريقي،» ص ١٩٤، ودافيد، «تبدل التحالفات في القرن الافريقي: المكسب السوفياتي،» ص ٥.

(٨٧) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers,* p. 95.

(٨٨) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 591.

(٨٩) المصدر نفسه، ص ٥٩٠ ـ ٥٩١.

(٩٠) انظر في ذلك: Lewis, ed., *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa,* p. 2.
وقارن مع عطوة الذي جعلهم ٤ ملايين نسمة خلال عام ١٩٨٨: عطوة، «اتفاق اثيوبيا والصومال: هدنة مؤقتة أم تسوية للنزاع،» ص ١٦٣ و١٦٥.

الصـومـاليـين في القـرن الافـريقي[٩١]. وهـم يعتنقـون الإسـلام مثـل نـظرائهم الآخـرين من الصوماليين[٩٢]. كما إنهم يتكلمون اللغة الصـومـاليـة[٩٣]. ومعظم صـومـاليّي اثيـوبيا يتمـون، مثلهم في ذلك، مثل صوماليّي كينيا، وأجزاء من الصومال الجنوبي، إلى قبيلة الدارود. وهي القبيلة نفسها التي تحدّر منها الرئيس الصومالي السابق شير ماركي. كما إن الرئيس محمد سياد بري يتحدّر أيضـاً من منطقة أوغادين[٩٤].

وعلى الرغم من احتلال اثيوبيا إقليم الصومـال الغربي ـ كـما مر معنـا ـ إلا أن سكانها الصوماليين، لم يقعوا من النـاحية الفعليـة، تحت أية سيـطرة اثيوبيـة فعالـة[٩٥]، وذلك بسبب طبيعتهم الرعوية التي تتيح لهم التنقل باستمرار، من جانب، ولشعورهم القوي بـانتمائهم إلى جماعة إثنية أكبر، هي الجماعة الصومالية، من جانب آخر. ذلك لأنهم يدركون أنهم يـرتبطون بصلات لغوية ودينية وثقافية مع الجمهورية الصومالية. لذا فهم لا يرغبـون في الاندمـاج مع اثيـوبيا، ذلـك أن اندمـاجهم ـ وبرأي بـاحثين غـربيين ـ مـع الصومـال هو أكـثر ملاءمـة أو معقولية[٩٦]. وهذا ما اعترف به وزير الخارجية البريطانية الأسبق، ارنست بيفن، الـذي أشرنا إليه في معرض حديثنا عن الحقبة الاستعمارية، والذي أكد أن «السكان في كل هذه المنـاطق يتمون لأصول واحدة، ويجدر وضعهم تحت إدارة واحدة وفي ظل وحدة سياسية واحدة»[٩٧].

وتأسيساً عـلى ما تقـدم، وعلاوة عـلى مطالبـة الصومـال بالاقليم، بـاعتباره جـزءاً من الصومال الكبيرـ كما مـر بنا ـ فـإن سكان الاقليم، يحـدوهم شعورهـم عـلى الانتماء إلى أرض وشعب الصومال الواحد، فإنهم قد أعلنوا عن تأسيس «جبهة تحرير الصومال الغربي ـ Western Somali Liberation Front» التي رفعت منذ قيامها، عام ١٩٦١، شعار حق تقرير المصير لسكـان الاقليم، بهدف حصـوله عـلى حقه في الاستقـلال عن اثيـوبيـا أولاً، والـوحـدة مـع الصومال ثانياً[٩٨]، على أساس ان اثيوبيا دولة مستعمرة للاقليم[٩٩].

وقد أعادت الجبهة المذكورة تنظيم نفسهـا في عام ١٩٧٦، حيث أصبـح لها جنـاحان، الأول جنـاح أوغادين، وهـو جناح عـسكـري، ويمثل صـومـاليّي اوغـادين «باعتبـارها منـطقة صومالية خالصة» والثاني، جناح أبو (ABO) ويمثل الصوماليين في منطقة أبو. . . وهي المنطقة

---

(٩١) النجم، الصومال الجنوبي: دراسة في الجغرافية الاقليمية، ص ١٤٣.

(٩٢) انظر في ذلك: عودة، «اثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية،» ص ٩٠، و *Encyclopedia of Third World,* vol. I, pp. 592 - 593.

(٩٣) عودة، المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٩٤) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers,* p. 93.

(٩٥) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 592.

(٩٦) Reisman, «Somali Self - Determination in the Horn,» p. 171.

(٩٧) حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ٧١.

(٩٨) Gilkes, «Centralism and Ethiopian PAMC,» p. 207.

(٩٩) السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٤٧ و١٥١.

التي يسكنها الصوماليون، مع أغلبية من الأورومو، موزعين على ثلاثة اقاليم هي سيدامو، عروسي وبالي[100].

وقد تبنت الجبهة، لتحقيق هدفها المعلن، مجموعة من شعارات المواجهة والمقاومة للسيطرة الاثيوبية على أوغادين، ومن بين هذه الشعارات، شعار يقول: **نحن نقاتل على أرضنا ومن أجل أرضنا**[101].

وهكذا فإن عمل الجبهة من جانب، والمطالب الصومالية من جانب آخر، أديا إلى توتر الموقف بين الدولتين الصومال وأثيوبيا، واندلاع الاشتباكات الحدودية التي تطورت إلى مجابهة حقيقية بينهما عام ١٩٦٤[102].

وبعد ذلك، تجددت المواجهة، وعلى نحو واسع وشامل، عام ١٩٧٧، وهي ما عرفت باسم حرب أوغادين، حيث تطورت حرب المقاومة، التي تشنها جبهة تحرير الصومال الغربي في صحراء أوغادين، إلى حرب حقيقية، وقد بدأ الهجوم أولاً وبشكل علني على أيدي جبهة تحرير الصومال الغربي، أو بمساندة واضحة وملموسة من الجيش الصومالي، ولم يلبث الهجوم الذي ابتدأ في شهر تموز/ يوليو من عام ١٩٧٧، ان حقق معظم أهدافه، حيث سيطرت قوات الجبهة والجيش الصومالي على ما نسبته ٨٠ إلى ٩٠ بالمئة من عموم مساحة اوغادين. وهكذا أصبح الصومال ـ في حينه ـ على وشك أن يحقق جزءاً من هدفه الأوحد في اقامة الصومال الكبير، من خلال استرجاع اوغادين، أو على الأقل تخليصها من الحكم الأجنبي. إلا أن زخم الهجوم الصومالي، كان قد توقف بعد ستة شهور من بدايته، وعندها بدأ الهجوم الأثيوبي، في شهر شباط/ فبراير ١٩٧٨، وهو ما انتهى بتراجع القوات الصومالية، وانسحابها من الاقليم، حيث أعلن الصومال، قراره بالانسحاب من اوغادين في التاسع من آذار/ مارس عام ١٩٧٨[103].

---

(١٠٠) Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers,* p. 95.

(١٠١) Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 345.

(١٠٢) انظر في ذلك: السلطان، **البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين،** ص ١٤٥؛ مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ١٨٥؛ حافظ: **صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي،** ص ١١٥ و١٢٤؛ عبد المنعم سعيد، **العرب ودول الجوار الجغرافي،** مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «العرب والعالم» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٩١؛ بورتر، **أنياب الكرملين: دور السوفيات في حروب العالم الثالث،** ص ١٧٦، وفودة، «المصالح الأمريكية في القرن الافريقي،» ص ١٩٧.

(١٠٣) لمزيد من التفاصيل حول حرب اوغادين خلال عامي ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨، انظر: Greenfield, «Somalia,» p. 318; Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 888; Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» p. 334; Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 336; Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers,* p. 95; Olorunsola and Muhwezi, «Security and Stability Implications of Ethnicity and Religious Factors,» p. 152;

بورتر، المصدر نفسه، ص ١٧١ ـ ١٧٢؛ السلطان، المصدر نفسه، ص ١٤٧ و١٥١؛ دافيد، «تبدل =

وتعود أسباب التراجع الصومالي في اوغادين، إلى عوامل عديدة، **العامل الأول** منها هو المفاضلة التي أجراها الاتحاد السوفياتي بين الصومال واثيوبيا والتي انتهت لصالح اثيوبيا، على حساب الصومال. مع العلم بأن الصومال، هو أول دولة افريقية ـ جنوب الصحراء ـ تعقد معاهدة صداقة وتعاون مع الاتحاد السوفياتي، عام ١٩٧٤[١٠٤].

وقد جاء هذا الخيار، بعد أن فشل الاتحاد السوفياتي في تقريب وجهات نظر الطرفين (اثيوبيا والصومال) وضمهما في صيغة اتحاد فدرالي[١٠٥]. وعلى أثر ذلك قطع السوفيات شحنات السلاح إلى الصومال، باعتراف السفير السوفياتي في اثيوبيا، في منتصف تشرين أول/ أكتوبر، عام ١٩٧٨[١٠٦]. علاوة على قيام الاعلام السوفياتي بإدانة الصومال، باعتباره قد خرق المبادىء المتفق عليها حول الحدود بين الدول الافريقية، والمثبتة في ميثاق منظمة الوحدة الافريقية[١٠٧]. وبالمقابل قدّم السوفيات، خلال فترة الحرب المذكورة، مختلف أنواع الدعم المادي والعسكري والاستشاري، إلى اثيوبيا، حيث بلغت قيمة المعدات العسكرية المقدمة ١,٥ مليار دولار[١٠٨]، مع تخصيص ١٥ بالمئة من اجمالي طاقة النقل الجوي السوفياتي، لنقل المساعدات إلى اثيوبيا[١٠٩]. أي إن السوفيات وقفوا بكل ثقلهم في هذه القضية لصالح اثيوبيا[١١٠]. مع الاشارة إلى ان الوجود السوفياتي والكوبي، استمر بعد الحرب، في المنطقة لصالح اثيوبيا، حيث بقي ٢٠,٠٠٠ عسكري بعد تلك الحرب[١١١]. **والعامل الثاني** الذي أدى إلى تراجع الصومال في الحرب المذكورة انما يعود إلى الموقف الامريكي بشكل خاص، والموقف الاوروبي بشكل عام. حيث أعلنت الولايات المتحدة على لسان وزير خارجيتها سايروس فانس انها، لن تسلح الصومال إلا في حالة عبور القوات الاثيوبية إلى الأراضي

= التحالفات في القرن الافريقي،» ص ١٢ و١٤؛ حافظ، المصدر نفسه، ص ١٥٥، وعليوة، «البحر الأحمر في الاستراتيجية الاسرائيلية،» ص ١٨٢.

(١٠٤) انظر في ذلك: Mayall, Ibid., p. 338.
وقارن مع: دافيد، المصدر نفسه، ص ١٢، و Olorunsola and Muhwezi, Ibid., p. 152.

(١٠٥) Chaliand, Ibid., p. 96.

(١٠٦) بورتر، أنياب الكرملين: دور السوفيات في حروب العالم الثالث، ص ١٧٣.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(١٠٨) السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(١٠٩) دافيد، «تبدل التحالفات في القرن الافريقي،» ص ١٣ ـ ١٤.

(١١٠) Austin, *Politics in Africa*, p. 74.

(١١١) Greenfield, «Somalia,» p. 318.
من المرجح أن هذه القوات قد انسحبت الآن. ويستند هذا الترجيح، إلى تأكيد لوزارة الخارجية الأمريكية، التي ذكرت أن الاتحاد السوفياتي، قد أبلغ الولايات المتحدة في ٢٢ آذار/ مارس ١٩٩٠، أنه سحب مستشاريه العسكريين من مناطق القتال، بين الجيش والمعارضة في اثيوبيا. وقال المتحدث باسم وزارة الخارجية، إن السوفيات أكدوا لنا أنه لم يعد هناك عسكريون في منطقة القتال. انظر: جريدة الثورة (بغداد)، ١٩٩٠/٣/٢٤.

الصومالية، وهذا أيضاً موقف غربي (اوروبي) متفق عليه[112]. وبالفعل امتنع الامريكيون والاوروبيون عن تقديم السلاح إلى الصومال اثناء المعارك، بل انهم لم يسمحوا لحلفائهم بأن يفعلوا ذلك[113]. وبرّرت الولايات المتحدة موقفها من الحرب، بعدم رغبتها في تغيير الحدود الحالية للدول الافريقية، ذلك أن مثل هذا التغيير في رأيها، يخالف ميثاق منظمة الوحدة الافريقية، من جانب، وتفادياً لتعرضها (الولايات المتحدة) للنقد من قبل الدول الافريقية في حالة تخليها عن اثيوبيا من جانب آخر[114]. وذلك لأن هناك موقفاً رسمياً افريقياً على مستوى القارة، يرفض أي تغيير أو تعديل في الحدود السياسية للدول الافريقية الموروثة من العهد الكولنيالي السابق[115]. وهذا يقودنا إلى العامل الثالث، وراء اخفاق الصومال في الحرب المذكورة، ذلك لأن ميثاق منظمة الوحدة الافريقية، نصّ «احترام سيادة كل دولة وسلامة أراضيها، وحقها الثابت في كيانها المستقل القائم»[116]. كذلك فان مؤتمر القمة الافريقي الذي عقد في القاهرة، عام ١٩٦٤، تبنى قراراً سمّي في حينه باعلان الحدود، يمنع بمقتضاه اعادة تقسيم الحدود بين الدول الافريقية. حيث ألزم القرار جميع الدول الافريقية بوجوب احترام الوحدة الاقليمية للدول المجاورة، من قبل كل دولة افريقية[117]. بمعنى عدم اجراء أي تغيير على الحدود الموروثة من العهد الاستعماري[118].

وهكذا أصبح من الصعب على الصومال الحصول على أي دعم افريقي لقضيته رغم احقيته في استرجاع أراضيه وتوحيد بقية شعبه في اطار دولة واحدة.

ومن المعروف أن طلب الصومال، بحق تقرير المصير للجماعات الصومالية الثلاث في كل من جيبوتي، كينيا، واثيوبيا، الذي تقدم به لاجتماعات منظمة الوحدة الافريقية، كان قد جوبه بالرفض، وبالتالي استبعد عن المناقشة[119]. وذلك لأن المبدأ الذي ساد في افريقيا عقب الاستقلال، ولا يزال، وكما ذكرنا، هو الطبيعية المقدسة للحدود الكولنيالية السابقة، بمعنى

---

(١١٢) Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 336.

(١١٣) انظر: دافيد، «تبدل التحالفات في القرن الافريقي،» ص ١٣. وقارن مع: السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ١٤٠، وحافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ١٥٥.

(١١٤) فودة، «المصالح الأمريكية في القرن الافريقي،» ص ١٩٧.

(١١٥) Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 336.

(١١٦) ميثاق منظمة الوحدة الافريقية، المادة ٣، الفقرة ٣.

(١١٧) انظر في ذلك: Gervenka, *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU,* p. 71, and Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» p. 333.

(١١٨) من الجدير بالذكر، أن الصومال، إضافة إلى المغرب، لم يقبلا بهذا الاعلان وتحفظا عليه. انظر في ذلك: رفاعي، «الصراع الدولي في القرن الافريقي واستراتيجية البحر الأحمر،» ص ٢١٠؛ عطوة، «اتفاق اثيوبيا والصومال: هدنة مؤقتة أم تسوية للنزاع،» ص ١٦٢، و Laitin, Ibid., p. 333.

(١١٩) Mayall, «Self - Determination and the OAU,» p. 77. وقارن مع: السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي ـ الإسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين، ص ٢١١.

عدم المساس بالحدود الكولنيالية(١٢٠). فالحدود الحالية، كما قـال الرئيس المـالي، في وقت مبكر من قيام المنظمة يجب أن تحترم، وسيـادة كل دولـة يجب أن تؤمن»(١٢١)، حتى وإن كانت هـذه الحدود غير شرعية، لأن المساس بها من وجهة نظر المنظمـة يؤدي إلى حالـة مستمرة من عـدم الاستقرار السياسي في عموم افريقيا. كما ان إثارة مسألـة حق تقريـر المصير في مـا بين الـدول الافريقية، أمر يؤدي إلى تفكك الدول، أكثر مما يؤدي إلى تلاحمها(١٢٢). كذلـك، فإن المـنظمة ترى أن مناقشة حق تقريـر المصير انمـا تتعلق بالاقـاليم التابعـة أو المحتلة (من قبل الاستعـمار الأوروبي) وليس لها علاقة بالجماعات القومية أو الإثنية، ضمن أية دولة(١٢٣).

وبناءاً على مـا تقدم، فـإن الموقف الافـريقي، جاء مسـانداً للجـانب الاثيوبي(١٢٤). ولم تقتنع الدول الافريقية بالحجج الصومالية، خشية من شيوع ظاهرة المطالبـة بتعديـل الحدود، مما يؤدي إلى فوضى حدودية على صعيد القارة. لذلك اعتبر اجتيـاح الصومـال للأوغـادين في الحـرب المذكـورة، اعتداءاً عـلى الحدود الـدولية لاثيـوبيـا، ممـا يعـطي اثيـوبيـا حق الهجـوم المضاد(١٢٥) في حرب الأوغادين التي أشرنا اليها.

وعلى أي حال، فإن الحرب المذكورة، انتهت لصالح اثيوبيا ـ كـما ذكرنـا ـ ولكن أعمال المقـاومة لا تـزال قائمـة في أوغـادين ضـد السلطات الاثيـوبيـة، حيث أعلنت جبهـة تحـريـر الصومال الغربي، انها سوف تستمر في عملياتها(١٢٦).

وبنـاء على مـا تقدم، ونـظراً إلى خسارة الصـومال في الحـرب المذكـورة عـلى الصعيـد العسكري، وعدم حصوله على أي دعم سياسي أو معنوي لمطالبـه الاقليمية من قبـل منظمـة الوحدة الافريقية، ولما ترتب على الحرب المذكورة من خسائر اقتصادية وعسكرية وبشرية(١٢٧)، فإن الحكومة الصومالية وضعت في دستورها الجديد، الذي صدر عـام ١٩٧٩، وضمن المادة السـادسة عشرة، فقرة تناولت مشكلة «الوطن الصومالي الكبير»، بمفهوم أثار ارتياحاً في الدول المجاورة، التي هي في نزاع مع الصومال. فقد ذكرت المادة اعلاه أن تدعم جمهورية الصومال

---

(١٢٠) وورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية، ج ٣، ص ٣١.

(١٢١) Gervenka, *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU*, p. 9.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(١٢٣) Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» p. 332.

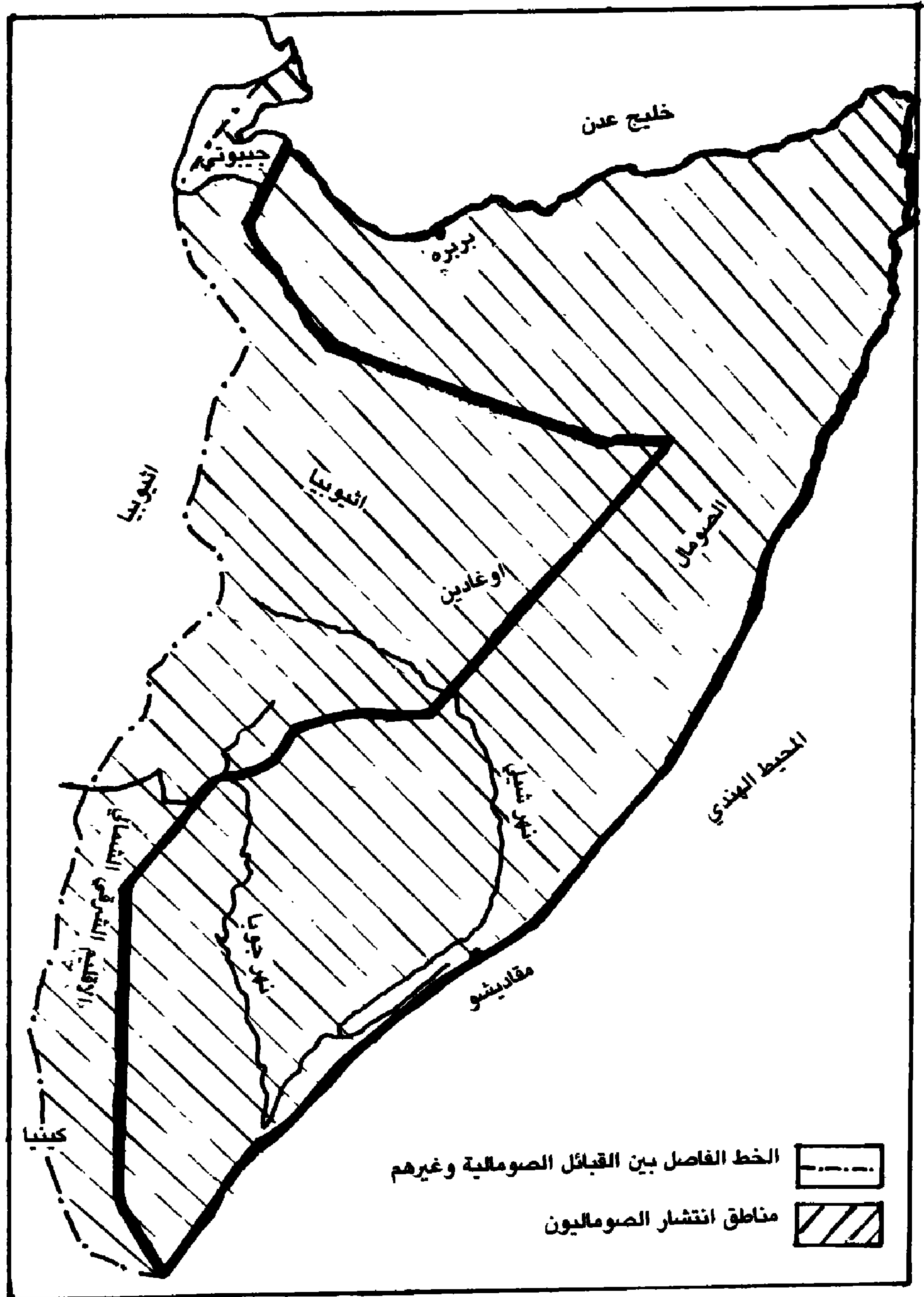
(١٢٤) بشير، العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية، ص ٤٦ ـ ٤٧.

(١٢٥) المصـدر نفسه، ص ٤٧. وقـارن مع: Chaliand, *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers*, p. 95.

(١٢٦) انـظر: Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» p. 345, and Laitin, «The Ogaadeen Question and Changes in Somali Identity,» p. 334.

(١٢٧) أدت الحرب المذكورة، على سبيل المثال، إلى تشريد ما بـين ٥٠٠ ألف إلى ٦٠٠ ألف صومـالي. انظر في ذلك: Lewis, «Somalia: Physical and Social Geography,» p. 888.
وإلى مقتل ٣٠ إلى ٥٠ ألف شخص من الصومال واثيوبيا. انظر في ذلك:
Orwa, «National Security: An African Perspective,» p. 207.

خريطة رقم (٧)
انتشار الصوماليون في القرن الافريقي (داخل وخارج جمهورية الصومال)



تحرير الأراضي الصومالية - المحتلة - بالوسائل الشرعية والسلمية(١٢٨).

وهذا ما فتح المجال واسعاً أمام الجهود الدبلوماسية والمساعي الحميدة، لحل النزاع، وقد شهدت السنوات الأخيرة لقاءات عدة بين الجانبين «الاثيوبي والصومالي»، حيث اتفقا من خلالها على تبادل الاسرى، واقامة علاقات دبلوماسية بينهما، وسحب قواتهما، من على الحدود، لمسافة معينة باتجاه الداخل(١٢٩).

ولكن مع ذلك، ورغم مرور عقد ونيف من السنين على حرب أوغادين، واستئناف الاتصالات والمفاوضات بين الطرفين، إلا أن الصومال لم يعترف إلى الآن بحدود اثيوبيا الحالية، ولا زال يطالب - رغم خسارته في الحرب المذكورة - بالموافقة على حق تقرير المصير لشعب الأوغادين. ومن هنا فإن اثيوبيا تؤكد في مفاوضاتها أو اتصالاتها مع الصومال، أن يعترف الصومال بحدود اثيوبيا الحالية ويوقف أية حركات مضادة لاثيوبيا(١٣٠).

وهذا يعني ان المشكلة لا زالت قائمة بين الطرفين إلى الآن، رغم مواظبة الطرفين على اللقاءات المستمرة، والابتعاد عن المواجهة المباشرة.

ثانياً: الأقليات العرقية أو السلالية

١ - إطار نظري

على الرغم، من أن دراستنا مشكلات الوحدة الوطنية، بأبعادها المختلفة بشكل عام، وفي بعدها الإثني بشكل خاص، هي دراسة سياسية، قبل أي شيء آخر، إلا أن ذلك يتطلب منا، أن نمر ولو بإيجاز على بعض ما أشارت إليه العلوم المعنية بدراسة الجنس البشري، مثل الانثروبولوجيا والاثنولوجيا والاثنوغرافيا والبيولوجيا. وهي العلوم التي حاولت أن تجد تصنيفاً مقبولاً للبشرية إلى عروق أو سلالات، لأغراض تتعلق بالدراسة العلمية البحتة، ولبيان كيفية تطور الإنسان عبر حقب التاريخ، ودراسة الأنماط البشرية والتأثيرات البيولوجية الناجمة عن اختلاط المجموعات البشرية، وما له علاقة بذلك(١٣١)، من أجل

---

(١٢٨) حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الافريقي، ص ١٢٠.

(١٢٩) انظر في ذلك: معين دياب، «جمهورية القبائل ضد القبائل الجمهورية،» الدستور (لندن)، العدد ٥٩٥ (٢٤ تموز/ يوليو ١٩٨٩)، ص ١٩ و٢١؛ الجمهورية (بغداد)، ١٩٨٩/٧/٢٧؛ الدستور (لندن): العدد ٥٣٦ (٦ حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص ٦، والعدد ٥٤٩ (٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨)، وكل العرب (باريس): العدد ١٩٦ (٢٨ أيار/ مايو ١٩٨٦)، و(١٥ نيسان/ ابريل ١٩٨٩).

(١٣٠) انظر: عطوة، «اتفاق اثيوبيا والصومال: هدنة مؤقتة أم تسوية للنزاع،» ص ١٦٤. وقارن مع: Mayall, «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy,» pp. 338 and 345.

(١٣١) ضاري رشيد السامرائي، الفصل والتمييز العنصري في ضوء القانون الدولي العام (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٣)، ص ٢٧.

الإحـاطة العـامة بـطبيعة المشكـلات السياسيـة التي تنجم عن أسبـاب ذات منشـأ عـرقي أو سلالي.

وهنا ـ بدءاً ـ يمكن القول، إنه لا يوجد اتفاق عام، أو تعـريف محدد أو شـامل لمفهـوم العرق Race. فالعلماء المتخصصون بهذا الشـأن، لم يتفقوا بعـد على اعتـماد أساس مـوحد في تحديد أبعاده ودلالته. لـذلك نـلاحظ أنهم في لجوئهم إلى تقسيم البشريـة إلى عروق معينـة، استندوا إلى مجموعة من السمات التي تتمايز أو تتغاير من مجموعة بشريـة إلى أخرى؛ مثـل لون البشرة، أو شكل الجمجمة، أو لون العيون، أو طبيعـة الشعر (مجعـد أم مسترسـل). وكان ـ بالضرورة ـ وكنتيجة اختلاف الأسس المعتمدة، أن تأتي التعريفات المقدمة للعرق، مختلفة من عالم إلى آخر[١٣٢]. وهذا ما نتبينه من استعراض عدد من التعريفات المنتقاة، في هـذا الصدد. **الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعيـة**، ارتأت في تعـريفها، ان الجـماعة العـرقية تتميـز عن أية جماعة عرقية أخرى، من خلال امتلاكها، سـمات طبيعية فيـزيائيـة، معينة، مـوروثة. وذلـك بفعل الزواج اللحمي «Endogamy»، أي الـزواج بين الأقـارب الأدنيين، أي من المجمـوعة نفسها، ولفترة زمنية طويلة[١٣٣]. أما الجمعية الانثروبولوجية الملكية في بريطانيا، فقـد عرّفت، المجموعة العرقية، أو السلالية، بأنها «مجموعة بيولوجية تشترك في عدد محدد من الصفات الوراثية، تتميز به عن غيرها من المجموعات»[١٣٤].

وقـدّم لنا د. **محمـد أحمد بيـومي**، تعريفـاً حاول فيـه أن يجمع بـين السمة الـوراثيـة، والعامل الجغرافي، في تحديد الجماعة العرقية، حيث رأى أنها «عبارة عن تجميـع لعدد من الصفـات القياسية والوراثية، وان هذا التجميع مؤقت ومرتبط بإقليم جغرافي»[١٣٥].

ويعرض لنا **دينكن ميتشيل**، تحديده للجماعـة العرقيـة من خلال التـأكيد عـلى العامـل الـوراثي مع التـأكيد في الـوقت نفسه عـلى عدم وجـود حدود وراثيـة فاصلة بـين الجـماعـات البشرية. حيث يرى أن العرق، إنما هو اصطلاح «يطلق على مجموعة سكانية تتميز بصفات بيولوجيـة مشتركة تقـررها العـوامل الـوراثية، لكنـه لا توجـد عوامـل وراثية تفصـل الجماعـات العنصرية الـواحـدة عن الأخرى»[١٣٦]. أما **اوتو كلينبرك** فحاول أن يقدم لنا تصوراً شـاملاً، حيث رأى أن العِـرق، هو «عبارة عن جزء من البشرية يتميز أعضـاؤه بوجـود مجموعـة متناسقـة من السمات التشريحيـة الناتجـة من عوامـل الوراثة المشتركة»[١٣٧].

---

(١٣٢) المصدر نفسه، ص ٣٠. وقارن مع: مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الـوطن العربي،» ص ٢٠.

(١٣٣) David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 vols. (New York: Free Press; Macmillan, [1968]), p. 366.

(١٣٤) محمد أحمد بيومي، **الانثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣)، ص ٢٥٦.

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(١٣٦) دينكن ميتشيل، محرّر، **معجم علم الاجتماع**، ترجمـة إحسان محمـد الحسن (بغداد: دار الـرشيد للنشر، ١٩٨٠)، ص ٢٤٣.

(١٣٧) محمـد الحاج حمـود، «التمييز العنصري والقـانون الـدولي،» **مجلة مركـز الدراسـات الفلسـطينيـة** =

وفي ضوء ما تقدم، فقد جرت محاولات عدة لتصنيف الجنس البشري إلى مجموعة من العروق، وفقاً لمجموعة من السمات الطبيعية، مثل لون البشرة وطبيعة الشعر، وطول أو قصر القامة، وشكل الجمجمة(١٣٨)، وغير ذلك، مما أشرنا اليه قبل قليل.

ومن الدراسات الرائدة في هذا المجال، نذكر دراسة بلومينباخ، التي قام بها عام ١٧٧٥، والتي قسم من خلالها الجنس البشري ـ وتبعاً للون البشرة إلى خمس مجموعات أطلق على كل منها سلالة أو عرق Race وهي:

- المجموعة القوقازية (البيضاء).
- المجموعة المغولية (الصفراء).
- المجموعة الاثيوبية (السوداء).
- المجموعة الأمريكية (الحمراء) (الهنود الحمر).
- المجموعة الملاوية (السمراء)(١٣٩).

أما العلاّمة هوتون فانه قسّم الجنس البشري ـ في دراسته التي ظهرت عقب الحرب العالمية الثانية، إلى ثلاث مجموعات رئيسية، معتمداً في تقسيمه هذا على لون الشعر والعيون وشكل الرأس، وهذه المجموعات الثلاث هي: البيض «القوقازيون»، الزنوج، والمغول(١٤٠).

وهذا ما يذهب إليه كثير من علماء الأجناس في الوقت الحاضر. مع الاشارة إلى أن هذه المجموعات الثلاث، تتضمن بدورها مجموعات فرعية عديدة، فمثلاً تضم المجموعة «القوقازية» سلالات عدة فرعية، منها:

- سلالة البحر المتوسط (ومنهم العرب).
- السلالة النوردية.
- السلالة الالبية(١٤١).

= (بغداد)، السنة ١، العدد ٢ (نيسان/ ابريل ١٩٧٢)، ص ٨٣. نقلاً عن:
Otto Klineberg, *Psychologie sociale* (Paris: P.U.F.T.L., [s.a.]), p. 329.

(١٣٨) *Encyclopedia Americana,* international edition (New York: American Corporation, 1980), vol. 19, p. 207.

(١٣٩) السامرائي، **الفصل والتمييز العنصري في ضوء القانون الدولي العام،** ص ٣٣. نقلاً عن: يسرى الجوهري، **السلالات البشرية،** ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ٢٠٦.

(١٤٠) السامرائي، المصدر نفسه، ص ٣٤. نقلاً عن: الجوهري، المصدر نفسه، ص ٢٠٩ ـ ٢١٧ و٢١٩ ـ ٢٤٠.

(١٤١) صباح محمود محمد، **التحدي العنصري والتعاون بين حركة التحرر العربي والافريقي** (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية؛ مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧)، ص ٥. وقارن مع: مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٠، و *Encyclopedia Americana,* vol. 19, p. 207.

علماً أن هناك تصنيفات أخرى اعتمدت على معايير خاصة، مثل صنف الدم. وهذا ما يلاحظ، مثلاً، في دراسات العلاّمة الأمريكي بويد، والباحثة البريطانية سونيا كول(١٤٢).

ومن الجدير بالذكر، ونحن بصدد الاشارة إلى تحديد العرق وتصنيفه، أو الجماعة العرقية، أن نشير وبإيجاز شديد، إلى أن الدراسات العلمية الحديثة، ومنها تلك الدراسات التي تمت تحت اشراف اليونسكو، قد أكدت، وبشكل لا يقبل اللبس، حقائق عدة، منها: انه لا يوجد أساس علمي للتمايز بين العروق البشريّة، وإذا «ما وجدت بعض الفروق، فانها لا ترجع إلى الطبيعة الإنسانية ذاتها وانما إلى الظروف الاجتماعية والبيئة والتطور الاجتماعي وغير ذلك من الأحوال المعيشية للإنسان... فبيولوجياً لا توجد عروق إنسانية ناقصة وعروق متفوقة. ولم يستطع أحد أن يقيم الدليل العلمي على أن التباين في الاستعدادات الفكرية أو القدرات الاجتماعية والسياسية يتحدد من التباينات العرقية. وهذه هي النتيجة القاطعة التي توصلت إليها كل البحوث التي قام بها اختصاصيون بارزون في العروق البشرية وعلم الاثنولوجيا... وعلم الانثروبولوجيا تحت رعاية اليونسكو منذ عام ١٩٤٥»(١٤٣)، فقد رفض هؤلاء الخبراء المعتمدون من قبل اليونسكو، وبصورة قاطعة، الفكرة القائلة بوجود فروق أساسية في الأنواع البشرية بسبب العرق، وأدانوا بكل وضوح النظريات القائمة على تفوق عرق ما على سواه(١٤٤).

ومع كل ما تقدم، فإنه يمكن القول، ومع التسليم بوجود عروق بشرية، بإنه لا يمكن - التسليم - بوجود عروق نقية أو صافية. وهذه مسألة طبيعية، بفعل الحركة المستمرة للجماعات البشرية، منذ وجودها على هذه الأرض، واختلاطها مع بعضها البعض، بفعل الهجرة أو العمل أو الغزو أو المصاهرة... الخ. وهذه حالة يقرّها العلماء المتخصصون في هذا المجال، فالسلالة النقية - بنظر هؤلاء العلماء - «غير موجودة في أي مكان على الأرض الآن»(١٤٥).

فمثلاً ترى الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، انه وبالرغم من أن الجماعة المسيطرة عرقياً في الولايات المتحدة، هي الجماعة البيضاء، مقابل الجماعات العرقية الأخرى (الهنود الحمر أو الزنوج أو الصينيين وغيرهم)، إلا أن أبناء هذه الجماعة «البيضاء» لا يشعرون بنقائهم العرقي تماماً(١٤٦). ذلك أن درجة الاختلافات الموجودة بين أعضاء الجماعة التي تنتمي إلى عرق واحد، هي - بنظر بعض المصادر - أكثر من الاختلافات الموجودة بين العروق نفسها(١٤٧). وهذا ما يؤكده د. قيس النوري، من أنه قد اتضح، وبفعل جهود

---

(١٤٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: السامرائي، الفصل والتمييز العنصري في ضوء القانون الدولي العام، ص ٣٤ - ٣٦.

(١٤٣) صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٦)، ص ٤٠١. وقارن مع: ميتشيل، محرّر، معجم علم الاجتماع، ص ٢٤٣.

(١٤٤) السامرائي، المصدر نفسه، ص ٤٠.

(١٤٥) بيومي، الانثروبولوجيا الثقافية، ص ٢٥٢.

(١٤٦) Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, p. 366.

(١٤٧) *Encyclopedia Americana*, p. 207.

الانثروبولوجيين، أن السلالة «لا تعني تطابق الخصائص البيولوجية لأعضائها، بل تعني معدلاً تكرارياً محدداً لوجود سمات بيولوجية معينة تميز أفرادها»[١٤٨].

وبناءاً على ما تقدم، فإنه يمكن القول، إنه مثلما لا يوجد عرق أو عروق نقية تماماً، فإنه لا يوجد في الوقت نفسه أيضاً، أساس علمي أو سند تاريخي لتفوق عرق أو أفضليته على عرق آخر. ذلك أن وجود فوارق في التقدم الحضاري بين العروق البشرية، في الوقت الراهن، لا يرد إلى عوامل عرقية، بحتة، بقدر ما يرجع - وكما أشرنا - إلى عوامل اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية وغيرها.

ومع ذلك، فإن العرقية Racism، هي حقيقة سيكولوجية (نفسية) واجتماعية، تمارس على أرض الواقع، ما دام الناس يصنفون بعضهم البعض على أساس المظهر الخارجي «السيماء»، الأصل والتحدر السلالي، الشعور والسلوك «العرقي»[١٤٩]. وهذا ما دعا عالم النفس الاجتماعي الأمريكي توماس **W.I.Thomas** إلى أن يعلن، إذا ما كان الناس يحددون مواقعهم، كما هي في الواقع، فهم واقعيون في نتائجهم. فالعروق «الاجتماعية» - والتعبير هنا مجازاً من قبل العالم المذكور - هي فعلاً عروق، على الرغم من أنها ليست كذلك، من حيث الواقع العرقي الفعلي «البيولوجي»[١٥٠]، وهذه اشارة واضحة، إلى نظرة الاستعلاء أو التعالي التي يمارسها بعض الجماعات البشرية ازاء غيره، وسواء كانت تلك «النظرة» قائمة على أساس عرقي، أم على معايير أخرى.

ومن هنا فإننا نلمس - في كثير من الحالات - وجود سياسة قائمة على التمايز العرقي، في بعض المجتمعات، مثل جنوبي افريقيا، حيث تتبع الجماعة البيضاء (الأقلية) سياسة التمييز العنصري إزاء الجماعة السوداء (الأغلبية)، أو وضع السود (الزنوج) في بعض الولايات الأمريكية.

ومن المعروف، ان سوء المعاملة لا يقتصر على نظرة الأبيض إلى الأسود، وانما يتعدى ذلك إلى التمايز الذي يمارسه البعض من الجماعات الإثنية إزاء الجماعات الإثنية الأخرى، المقاربة له في اللون أو الثقافة أو الأصل أو اللغة. وهذا ما نلاحظه على سبيل المثال في السياسة التي تمارسها الأقلية الأمهرية المسيطرة في اثيوبيا تجاه الاقليات الأخرى داخل اثيوبيا. أو ما يمكن ملاحظته في المكسيك، إذ على الرغم من عدم وجود تمييز عنصري على مستوى المجتمع ككل، واشتراك الجميع في ثقافة واحدة من خلال اللغة الاسبانية، إلا أن هناك تمييزاً، يمارس على مستوى ممارسة السلطة واشغال المواقع العليا، بين المجموعة البيضاء والمجموعة الحمراء (الهنود الحمر - «Amerindian»)، لصالح الأولى، وإن كان مثل هذا

---

(١٤٨) قيس النوري، ما الانثروبولوجيا؟، الموسوعة الصغيرة؛ ١٧٥ (بغداد: دائرة الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ١٣.

(١٤٩) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, edited by Encyclopaedia Britannica, 15th ed. (Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, °1978), p. 207.

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

التمييز محدوداً على صعيد الحياة الاجتماعية[151]. وأحياناً، تشعر الجماعة العرقية ذاتها، بالعزلة والحرمان أو التعرّض ضدها، لا لسبب واضح، إلا لكونها «أقلية» في عددها، قياساً بالجماعة أو الجماعات العرقية الأكبر، ضمن اطار الجماعة الوطنية الواحدة. أي إن وضعها كأقلية داخل جماعة عرقية أكبر، يدفعها إلى الشعور بوضع خاص، لا يشجع على تلاحمها مع الجماعة الوطنية ككل، حتى وإن لم تكن هناك أية سياسة تمييزية ملموسة ازاءها من قبل الأغلبية. وقد يتعقد الموقف بصورة أكبر، إذا ما لمست هذه الأقلية تشجيعاً أو دعماً من قبل دولة مجاورة، تنتمي إلى المجموعة العرقية نفسها التي تنتمي إليها الأقلية العرقية.

وهذا ما نلاحظه في وضع الأقلية «الزنجية» في جنوبي موريتانيا.

٢ ـ دراسة حالة مصغرة «الزنوج» في موريتانيا[152]

مدخل

إن النموذج الموريتاني هو من النماذج الجديرة بالدراسة، ذلك لأن طبيعة المشكلة القائمة في هذه الدولة لا تخص هذا القطر العربي فحسب، وإنما تخص الأقطار العربية جمعاء، لما لذلك من ارتباط مباشر بالعلاقات العربية الافريقية، وذلك بحكم أن موريتانيا تعد «جسراً رابطاً وهمزة وصل بين المجموعتين، والذي منحها هذه الميزة، مجموعة من العوامل، في مقدمتها العامل الجغرافي، وبالخصوص العامل البشري والحضاري. ولئن كان العامل الجغرافي عاملاً محايداً، فإن العامل البشري والحضاري هو الجانب الذي يضفي على الموقع المكاني صبغة خصوصة ويعطيه المضمون المعبر والمحتوى الحقيقي والدائم مع كل ما يصاحبه من تجدد وتطور واستمرارية. وماضي موريتانيا وحاضرها يمكنانها من أن تكون النموذج الايجابي في تمتين الصلات العربية والافريقية في مختلف المستويات»[153].

وعليه فإن دراسة واقع الاقلية الزنجية في موريتانيا تعطينا صورة واضحة عن طبيعة

---

(١٥١) المصدر نفسه، مج ١٢، ص ٢٦٢.

(١٥٢) من المعروف أن موريتانيا استقلت عن الاستعمار الفرنسي عام ١٩٦٠. وتوالى على حكمها رؤساء عدة، أولهم مختار ولد دادة، وآخرهم معاوية ولد سيدي أحمد الطايع، الذي استلم السلطة في ١٢ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٤، على اثر انقلاب عسكري على حكم الرئيس السابق محمد خونا ولد هيداله. وموريتانيا دولة صحراوية ذات مساحة شاسعة ١,٠٣٠,٧٠٠ كم٢، قياساً بعدد سكانها، الذي يتراوح ما بين ١,٥٧٤,٠٠٠ نسمة إلى أقل من مليوني نسمة. انظر في ذلك:

«Mouritania: Special Correspondent,» in: *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs,* p. 216; *Encyclopedia of Third World,* vol. II, p. 1188, and

جلال يحيى ومحمد نصر مهنا، **مشكلات الاقليات في الوطن العربي** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠)، ص ٢٤٩ و٢٥١.

(١٥٣) محمد مواعدة، «الصلات الحضارية بين اللغة العربية واللغات الوطنية في موريتانيا: ضرورة المحافظة على التعايش التكاملي،» **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٦٨ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٤)، ص ١١٢ ـ ١١٣. وقارن مع: يحيى ومهنا، المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

المشكلة القائمة، وتفهم طبيعتها، لأن تجاهل مثل هذه المشاكل لا يؤثر في الوحدة الوطنية للقطر العربي الموريتاني فحسب، وإنما ـ وكما أشرنا أعلاه ـ في مجمل العلاقات العربية الافريقية، وذلك لما للعامل الإثني من أهمية في تفاعل الجماعتين العربية والافريقية.

أ ـ واقع الأقلية الزنجية في موريتانيا(١٥٤)

(١) الحجم

تشير المصادر المعنية إلى أن النسبة المئوية للزنوج، انما تتراوح ما بين ١٥ إلى ٢٥ بالمئة

---

(١٥٤) من الجدير بالذكر، أن نشير إلى أن العرب يشكلون أغلبية السكان في موريتانيا، حيث تتراوح نسبتهم ما بين ٧٥ بالمئة إلى ٨٥ بالمئة من السكان. انظر في ذلك:

Encyclopedia of Third World, vol. II, p. 1188;

مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٣٧؛ نازلي معوض أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، سلسلة الثقافة القومية؛ ٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٥٨ و٢٦١؛ **Hannce,** ***The Geography of Modern Africa,*** **p. 173, and** ***New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs,*** **p. 216.**

وهناك أسماء عدة، تطلق على المجموعة العربية، مثل المور، البيضان، والعرب، مقارنة بالمجموعة الزنجية، التي يطلق عليها أحياناً، السود أو الافارقة أو الزنوج. انظر في ذلك: عشاري أحمد محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥١ (أيار/ مايو ١٩٨٣)، ص ١٠٥. وقارن مع: أحمد، المصدر نفسه، ص ٣٩. والتسمية الأولى المور (Moors) مصدرها الاستعمار الفرنسي. ولا نريد أن نخوض في أصل هذه التسمية، هنا، لأن توضيح ذلك قد تمّ في فقرة سابقة، عند الحديث عن البربر. وتجدر الاشارة إلى أن معظم أبناء الأغلبية العربية، يتحدرون من قبائل بني حسان، وهي من قبائل المعقل العربية، التي قدمت من جنوب المغرب في بداية القرن الرابع عشر الميلادي، وقد اختلطت مع قبائل صنهاجة البربرية، الذين كان لهم اسهام كبير في حركة المرابطين التي ظهرت في بلاد المغرب العربي أيام الدولة العربية في الأندلس. انظر في ذلك: أحمد ولد الحسن، «مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،» المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٧٢ (شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ١١١ ـ ١١٣. وقارن مع: ***New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs,*** **p. 217, and**

مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٣٧.

وقد ساعدت جملة من العوامل على امتزاج العرب بالبربر، منها: الطبيعة السهلة للتضاريس الموريتانية، السجيّة السمحاء للجماعة العربية وعدم شعورها بالتعصب ازاء الأخرين، إضافة إلى الاشتراك مع البربر في ديانة واحدة (الإسلام). علماً بأن جميع أبناء الأغلبية العربية يتحدثون اللغة العربية، بما في ذلك، الذين يعودون إلى أصول بربرية. واللهجة العربية السائدة هناك، هي اللهجة الحسانية، نسبة إلى بني حسان. انظر في ذلك: ولد الحسن، المصدر نفسه، ص ١١٨؛ مسعد، المصدر نفسه؛

Encyclopedia of Third World, **vol. II, p. 1189, and David Hilling, «Mouritania: Physical and Social Geography,» in:** ***Africa South of the Sahara,*** **p. 659.**

من مجمل سكان موريتانيا[١٥٥].

(٢) طبيعة وضعهم الإثني

على الرغم من قلّة عدد الأقلية الزنجية في موريتانيا، وصغر نسبتها المئوية إلى بقية أعضاء الجماعة الوطنية، إلا أنها ليست مجموعة متجانسة في ما بينها. أي بمعنى انها، ورغم انتمائها العرقي الواحد، إلا انها تتوزّع على خمس مجموعات إثنية - فرعية، كل لها لغتها، وتقاليدها، على النحو التالي:

(أ) التكارير أو الهالفولارين Takruri of Halphoolaren

وهم يشكلون غالبية الأقلية الزنجية في موريتانيا[١٥٦]. إذ يصل عددهم وفق أحد التقديرات إلى ٢٠٠,٠٠٠ نسمة[١٥٧]. حيث تصل نسبتهم إلى ٩ بالمئة من مجموع السكان[١٥٨]، أي قرابة نصف عدد الزنوج في موريتانيا. وللتكارير امتداد إثني واضح في الدول المجاورة، لا سيما في السنغال[١٥٩]، حيث تصل نسبتهم هناك إلى ١١ بالمئة من

---

(١٥٥) انظر في ذلك: اجلال محمود رأفت، «النزاع السنغالي - الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ورقة قدّمت إلى: المؤتمر الثامن للجمعية الافريقية للعلوم السياسية، القاهرة، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٠، ص ٧؛ يحيى ومهنا، **مشكلات الاقليات في الوطن العربي**، ص ٢٦٣؛

New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs, p. 216; Hilling, Ibid., p. 659;

مسعد، المصدر نفسه، ص ٢٣٧؛ كمال سهاري، «حرب مؤجلة على ضفاف نهر السنغال،» **الدستور** (لندن)، العدد ٦٠١ (٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)، ص ٩؛ حميدة نعنع، «حوار الدم بين السنغال وموريتانيا،» **التضامن** (لندن)، العدد ٣٢٧ (١٧ تموز/ يوليو ١٩٨٩)، ج ٤: «صراع ثقافي عربي - فرنسي: ولكن هل هو السبب؟» وأحمد منير، «اشتباكات دموية بين البيضان والسودان،» **كل العرب**، العدد ٣٥٠ (٨ أيار/ مايو ١٩٨٩)، ص ٢٠.

(١٥٦) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1189.

(١٥٧) علاء الدين محسن، «موريتانيا: الانفصاليون الزنوج،» **الوطن العربي** (باريس)، العدد ٤٩ - ٥٧٥ (١٩ شباط/ فبراير ١٩٨٨).

(١٥٨) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1188.

في حين تقدّر مصادر أخرى نسبتهم المئوية بحدود ١٧ بالمئة من مجموع سكان موريتانيا. انظر: يحيى ومهنا، **مشكلات الاقليات في الوطن العربي**، ص ٢٦٤. أو تقدر بحدود ١٨ بالمئة. انظر: محمد جمال مظلوم، «المياه والصراع في الشرق الأوسط،» **الباحث العربي**، العدد ٢٢ (كانون الثاني/ يناير - آذار/ مارس ١٩٩٠)، ص ٢٧.

(١٥٩) من الجدير بالذكر، أن التكارير، وبعض المجموعات الزنجية الأخرى، مثل السراكول والولوف القاطنة في موريتانيا، تمتلك كل منها أراضي وممتلكات في السنغال. كما أن جماعاتهم القاطنة في السنغال تمتلك أراضي وممتلكات في موريتانيا. وقد استقرت هذه الأوضاع بمقتضى اتفاق أبرم بين الدولتين في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٩. انظر: رأفت، «النزاع السنغالي - الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ص ٦. نقلاً عن: الجمهورية الإسلامية الموريتانية، دراسة مسحيّة شاملة (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٨)، ص ٥٥ و٤٩٥.

السكان[160]، علماً بأن معظم تكارير موريتانيا، يتركزون في الوادي الأوسط من نهر السنغال[161]، وهو النهر الذي يشكل خط الحدود بين موريتانيا والسنغال.

ويتحدث التكارير بـ «البولارية»، وهي إحدى لهجات لغة الفول فولد (Fulfulde)[162].

ومن المعروف، أن نسبة عالية من التكارير، هي من الوافدين على موريتانيا من دولتي السنغال ومالي المجاورتين، حيث وفدوا عقب الاستقلال، واستطاعوا الحصول على الجنسية الموريتانية، بحكم امتدادهم الإثني في المنطقة، وتداخل قبائلهم عبر الحدود[163]. والتكارير، وبحكم نسبتم المثوية قياساً ببقية الجماعات الزنجية، فإنهم يشكلون أكثر تلك الجماعات إثارة للمشكلة الإثنية في موريتانيا.

(ب) الفولبي أو الفولاني Fulbe or Fulani

ويشكلون ٥ بالمئة من سكان موريتانيا[164]، ويتحدثون بلغة Fulfulde، أو بلهجتها المسماة بالبولارية[165]. ومن المعروف أن قسماً كبيراً من أفراد هذه المجموعة، قد تزاوج مع الجماعات الأخرى، لذلك فإن نسبة المخلطين فيها عالية، وذلك رغبة منهم في تحسين أوضاعهم الاجتماعية[166].

وتختلف هذه المجموعة عن بقية زنوج موريتانيا، بأنها تمتهن الرعي، دون الزراعة[167]. إذ ان أغلبهم من البدو[168]. وللفولبي امتداد إثني في السنغال، حيث يشكلون هناك، ما بين ١٥ إلى ١٧ بالمئة من مجموع السكان[169].

---

(١٦٠) ب. س. لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٣٨٨. وقارن مع: رأفت، المصدر نفسه، ص ٦.

(١٦١) يحيى ومهنا، مشكلات الاقليات في الوطن العربي، ص ٢٦٤.

(١٦٢) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1189.
وقارن مع: محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» ص ١٠٥، ومسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٣٧.

(١٦٣) «ردود على اوموبابا دياكا، صاحب وجهة نظر زنجية،» الوطن العربي، العدد ٤٧ - ٥٧٣ (٥ شباط/ فبراير ١٩٧٧)، ص ١٨.

(١٦٤) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1188.

(١٦٥) المصدر نفسه، ص ١١٨٩.

(١٦٦) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٤٠. وقارن مع: يحيى ومهنا، مشكلات الاقليات في الوطن العربي، ص ٢٦٤.

(١٦٧) مسعد، المصدر نفسه، ص ٢٣٨. وقارن مع: يحيى ومهنا، المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(١٦٨) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1189.

(١٦٩) حول النسبة الأولى، انظر: لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ٣٨٨. وحول النسبة الثانية، انظر: زهير عبد الحسين مهدي، جمهورية السنغال، سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٢٨ (بغداد: الجامعة =

(ج) السراكول أو الماركا Sarakole or Marka

ويؤلفون نحو ٤ بالمئة من مجموع سكان موريتانيا(١٧٠). وهم يتحدثون باللغة السوننكية(١٧١)، وهي لغة تنتشر في أجزاء من السنغال وغامبيا ومالي، علاوة على موريتانيا(١٧٢). ويقيم السراكول في وادي السنغال، وفي منطقة الحدود مع مالي(١٧٣). ومن المعروف عن هذه الجماعة ميلها إلى المسالمة، وابتعادها عن إثارة المشكلات ذات الطابع الإثني، إذ لم يسجل عنهم اشتراكهم في أحداث ذات طبيعة إثنية(١٧٤). ولعل أحد أسباب ذلك، هو ان جماعتهم الإثنية في السنغال، لا تشكل هي الأخرى، سوى نسبة ضئيلة من السكان، إذ لا تزيد نسبتها على ١,٢ بالمئة، حيث لم يصل عددها سوى إلى ٧٩,٨٠٠ شخص من أصل ٥,٥٩١,٠٠٠ هم عدد سكان السنغال عام ١٩٨٠(١٧٥).

(د) الولوف Ouolof, Wolof

ونسبتهم ضئيلة إلى بقية السكان، بحيث يشكلون ٠,٥(١٧٦) بالمئة ويتحدثون لغة خاصة تدعى «الولوفية»(١٧٧)، وهي لغة تحتوي على نسبة عالية من الكلمات العربية، أكثر من أية لغة «زنجية» أخرى في المنطقة(١٧٨). ومعظم الولوف من المسلمين، ويمتهنون الزراعة، ولا سيما زراعة الفول السوداني، أما أغنياؤهم، فيهتمون بتربية المواشي(١٧٩).

= المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٤)، ص ١٤.
من الجدير بالذكر، أن سكان السنغال يتوزعون على جماعات اثنية عدة، بيد أن أهمها هي الولوف والفولاني والبربر والماندنجو والتكرور (التكارير)، وتشتهر بينهم لغات عدة، ولكن أهمها الولوف والفولاني والسورور والعربية والماندنجو واللغة الفرنسية... ويشكل المسلمون حوالى ٩٦ بالمئة من مجموع السكان. انظر: عبد الفتاح مقلد الغنيمي، حركة المد الإسلامي في غربي افريقيا (القاهرة: جامعة القاهرة، دار الطباعة للجامعات؛ مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٥)، ص ٢٤٧.

(١٧٠) *Encyclopedia of Third World,* vol. II, p. 1188.

(١٧١) المصدر نفسه، ص ١١٨٩.

(١٧٢) أحمد شارلي جالو، معدّ، «دراسة تقابلية بين اللغتين العربية والفولانية من ناحية التركيب اللغوي،» اشراف تغريد السيد عنبر، مجلة الدراسات العربية الافريقية (الخرطوم)، العدد ١ (١٩٨٧)، ص ١٢٤.

(١٧٣) يحيى ومهنا، مشكلات الاقليات في الوطن العربي، ص ٢٦٤.

(١٧٤) «ردود على اومويابا دياكا، صاحب وجهة نظر زنجية،» ص ١٨.

(١٧٥) *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1544.

(١٧٦) المصدر نفسه، مج ٢، ص ١١٨٩.

(١٧٧) انظر في ذلك: حسن أحمد يوسف، «التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة،» المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٣٩ (أيار/ مايو ١٩٨٢)، ص ١١٥ و١٢١. وقارن مع: محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» ص ١٠٥.

(١٧٨) *Encyclopedia of Third World,* vol. II, p. 1189.

(١٧٩) دافيد و. اسس، «الفئات العاملة التعاونية عند الولوف،» في: وليم راسل باسكوم وملفيل هيرسكوفتز، محرّران، الثقافة الافريقية: دراسات في عناصر الاستمرار والتغير، ترجمة عبد الملك الناشف (صيدا: المكتبة العصرية؛ نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٦)، ص ٢٤٤.

ومن الجدير بالذكر أن موطن الولوف الأصلي، هو في دولة السنغال المجاورة، لا سيما في الربع الشمالي الغربي من البلاد[180]. وبذلك فإنهم يتلاصقون مع جماعتهم الإثنية في موريتانيا على الضفة الأخرى من نهر السنغال. علماً بأن الولوف يشكلون أكبر جماعة إثنية في السنغال[181]، حيث تتراوح نسبتهم ما بين ٣٢ بالمئة من مجموع السكان[182] إلى ٣٦,٢بالمئة[183]. كما ان لغتهم هي اللغة السائدة في عموم السنغال، إذ يتحدث بها قرابة ٨٠ بالمئة من مجموع السكان[184].

ومن هنا نلاحظ ان الولوف يسيطرون على الحياة السياسية والاقتصادية في السنغال، إذ تصل نسبتهم في العاصمة «دكار» وحدها إلى ٤٣ بالمئة، كما انهم يشكلون الأغلبية في المدن الرئيسية[185].

(هـ) البمبارا **Bambara**

ويتحدثون بلغة تدعى الماند (Mande)[186]. وهذه المجموعة تنتشر بشكل أساسي في دولة مالي[187]، ولكن جزءاً يسيراً منها يسكن موريتانيا، حيث لا تتجاوز نسبته هنا ٠,٥ بالمئة[188].

وعليه فإن ضآلة حجمها في موريتانيا، جعل منها جماعة هامشية، إذ ليس لها من تأثير في حياة البلاد العامة، كما إن وجودها لا يثير مشكلة على الصعيد الإثني، بدليل ان لغتها غير مسجلة في معهد اللغات الوطنية في نواكشوط، كما ان مشروع الدستور الموريتاني لم يشر إلى وضع هذه اللغة. فمثلاً جاء في المادة السادسة من الباب الأول لمشروع الدستور الموريتاني، الذي نشرته الأمانة الدائمة للجنة الخلاص الوطني لطرحه في استفتاء شعبي في المستقبل، أن الرسمية، هي العربية[189]، واللغات الوطنية هي العربية والبولارية والسوننكية والولوفية[190].

---

(١٨٠) *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1543.

(١٨١) اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٢٩٦.

(١٨٢) لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ٣٨٨.

(١٨٣) *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1543.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ١٥٤٤.

(١٨٥) المصدر نفسه، ص ١٥٤٣.

(١٨٦) المصدر نفسه، مج ٢، ص ١١٨٩.

(١٨٧) محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» ص ١٠٥.

(١٨٨) *Encyclopedia of Third World,* vol. II, p. 1188.

(١٨٩) من المعروف أن اللغة الفرنسية لا تزال تستعمل إلى الآن مع اللغة العربية في المجال الإداري والتعليمي. كما يوجد الكثير من مفرداتها وعباراتها في التعامل اليومي لدى بعض الفئات الاجتماعية والمثقفة ثقافة فرنسية. انظر في ذلك: مواعدة، «الصلات الحضارية بين اللغة العربية واللغات الوطنية في موريتانيا: ضرورة المحافظة على التعايش التكاملي،» ص ١١٤. وقارن مع: أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ٣٨، ومحمود، المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(١٩٠) انظر: أحمد، المصدر نفسه، ص ٣٨. وقارن مع: محمود، المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٣) طبيعة اللغات «الزنجية» في موريتانيا

إن اللغات «الزنجية» في موريتانيا، هي لغات شفوية «غير مكتوبة»، بمعنى افتقارها إلى أبجديات خاصة بها. بيد أنها في الوقت نفسه تتمتع بأنماطها البنيوية والصوتية والصرفية الخاصة[١٩١]. وتجري الآن محاولات عديدة لكتابة هذه اللغات بالحروف اللاتينية، من خلال معهد اللغات الوطنية في نواكشوط[١٩٢].

وتجدر الاشارة هنا، إلى أن اللغة العربية تنتشر بصورة ملموسة بين المجموعات الزنجية، حيث يتحدث بها الزنوج كلغة ثانية، إضافة إلى لغتهم الأصلية[١٩٣]، كما أن كل لغات الزنوج الآنفة الذكر، تحتوي على بعض المفردات العربية، التي دخلت إليها نتيجة الاحتكاك أو الاتصال مع العرب[١٩٤].

واللغات «الزنجية» في موريتانيا، هي من اللغات التي تنتمي إلى مجموعة الأطلس الغربي، وهي بذلك تدخل ضمن لغات مجموعة النيجر ـ الكونغو (Niger - Congo) التي تنتمي إلى أسرة الكونغو ـ كوردفانيان (Congo - Kordo Fanian)[١٩٥]. وهي مجموعة اللغات التي تنتشر في غربي القارة الافريقية.

(٤) الديانة

تدين الغالبية العظمى من زنوج موريتانيا بالإسلام. وهم ينتظمون مثل «الأغلبية العربية» في مجموعة من الطرق الصوفية، لا سيما الطريقة القادرية والتيجانية. ومن هنا يمكن القول، انه لا توجد مشكلة ذات طابع ديني في موريتانيا، وذلك لأن أغلبية الموريتانيين، «عرب وزنوج» ينتمون إلى الإسلام «أكثر من ٩٠ بالمئة»[١٩٦].

(٥) مناطق تواجدهم وطبيعة مهنهم

تنتشر الأقلية الزنجية، على امتداد الضفة اليمنى من حوض نهر السنغال (شمالي

---

(١٩١) مواعدة، المصدر نفسه، ص ١١٤. وقارن مع: يحيى ومهنا، **مشكلات الاقليات في الوطن العربي**، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(١٩٢) مواعدة، المصدر نفسه، ص ١١٥.

(١٩٣) انظر في ذلك: محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» ص ١٠٥. وقارن مع: مواعدة، المصدر نفسه، ص ١١٤.

(١٩٤) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1189.

(١٩٥) المصدر نفسه، ص ١١٨٩.

(١٩٦) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ١١٨٩؛ مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨؛ لويد، **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي**، ص ٢٤٨، وحزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، «الخارطة السياسية للأحزاب والحركات السياسية في الساحة الموريتانية: القسم الخامس،» **الثورة العربية**، العدد ٧ (١٩٨٩)، ص ٩٠.

النهر[١٩٧]، أي في الجزء الجنوبي من موريتانيا[١٩٨]. ومن هنا فإن غالبيتهم تمتهن الزراعة وتقيم في قرى على امتداد الوادي[١٩٩]. وهناك قلة منهم تمارس مهنة الرعي، لا سيما قبائل فولبي[٢٠٠].

ب ـ المشكلة

مدخل

للمشكلة الزنجية في موريتانيا بعدان، يتمثل الأول منهما بطبيعة «بعض» المطالب التي يتقدم بها «بعض» الجماعات والتنظيمات «الزنجية»، والثاني، يتمثل بالتدخل الاقليمي، خاصة من قبل السنغال، والدولي، ولا سيما من طرف فرنسا. وان مثل هذا التحرك «الداخلي» أو التدخل «الاقليمي ـ الدولي»، انما يظهر للعيان، عندما يتبنى النظام السياسي في موريتانيا، قرارات أو مشاريع، ترى فيها الجماعات المتطرفة من الزنوج، أو الدولتين المذكورتين، ما يمس مصالحها أو مصالح الجماعة الزنجية. ولعل أبرز ما يثير هؤلاء المتطرفين من الزنوج في الداخل، أو السنغال، وفرنسا في الخارج، هو قرارات التعريب التي يتخذها النظام السياسي في موريتانيا، سواء على صعيد التعليم، أو الادارة، أو الحياة العامة. وبطبيعة الحال، فإن إجراءات التعريب، هي مسألة وطنية محلية بحتة ـ من جانب ـ لأن موريتانيا دولة ذات سيادة، ولا يحق لأية دولة أخرى أن تتدخل في شؤونها الداخلية بحكم الأعراف والقوانين الدولية. وهي ـ أي اجراءات التعريب ـ مسألة طبيعية، من جانب آخر، لأنه كما اتضح لنا، فإن غالبية السكان هم من العرب، علاوة على أن جميع سكان موريتانيا تقريباً من المسلمين، وبالتالي فإن من حق موريتانيا أن تعرّب تعليمها، وادارتها، وشؤونها العامة، والتي كانت جميعاً، وحتى الاستقلال، فرنسية الطابع، بحكم الاستعمار الفرنسي.

ومن هنا، نفهم بداية المشكلة أولاً، وطبيعتها ثانياً.

(١) البعد الداخلي للمشكلة

إن جذور المشكلة الزنجية في موريتانيا تعود إلى عام ١٩٥٩، أي قبل الاستقلال بعام واحد فقط، وذلك عندما انعقد أول مؤتمر وطني موريتاني تبلور من خلاله اقتراح، بأن تحمل البلاد بعد الاستقلال اسم **الجمهورية العربية الموريتانية**، ولكن بعض المتطرفين من التكارير (المجموعة الزنجية الأكبر داخل الاقلية الزنجية) رفضوا ذلك، فأصبح الاسم، هو **الجمهورية الاسلامية الموريتانية**[٢٠١].

---

(١٩٧) يشكل وسط نهر السنغال الحدود الفاصلة بين موريتانيا والسنغال.

(١٩٨) انظر في ذلك: Hilling, «Mouritania: Physical and Social Geography,» p. 659, and حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٩٩) انظر في ذلك: Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 173; *Encyclopedia of Third World,* vol. II, p. 1189; Hilling, Ibid., p. 659. و مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٣٨،

(٢٠٠) مسعد، المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

(٢٠١) محسن، «موريتانيا: الانفصاليون الزنوج».

وهذا يظهر لنا مدى التحسس الذي يبديه المتطرفون «الزنوج» من مسألة الإنتماء العربي لموريتانيا، على الرغم من ارتباط العروبة بالاسلام وعدم وجود تناقض بين العقيدة الاسلامية، والانتماء إلى العروبة، باعتبار أن العرب هم مادة الاسلام وحامل لوائه الرائد.

ومن هنا نفهم سبب المواجهة التي حدثت لأول مرة بين العرب والمتطرفين من الزنوج خلال عام ١٩٦٦، وذلك إثر قرار النظام السياسي في موريتانيا، بتعريب التعليم، واتخاذ العربية لغة رسمية إلى جانب الفرنسية، وهو ما اعتبره غلاة الزنوج تخطياً لخصوصيتهم الثقافية، مما دفعهم إلى تنظيم المظاهرات في الوسط الطلابي، وإعلان الاضراب، للاعراب عن رفضهم قرار التعريب[٢٠٢].

وتعود الأسباب الخاصة بمعارضة التعريب من قبل الجماعات المتطرفة في الأقلي الزنجية إلى اعتبارات متباينة: «فالبعض يرفض التعريب بدعوى الحفاظ على الثقافة الزنجية ومنع الهيمنة السياسية والاقتصادية للمجموعة العربية الموريتانية. والبعض الآخر يعارض التعريب خوفاً على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المكتسبة من اللغة الفرنسية في البلاد، والبعض الثالث يدعو إلى اعادة النظر فنياً وتربوياً في مناهج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها»[٢٠٣].

ومن هنا نلاحظ، ان النظام السياسي، وبعد ان استطاع السيطرة على أحداث عام ١٩٦٦، فإنه بدأ بإعادة النظر في بعض خطوات التعريب ـ ولكن دون التراجع عنه ـ أي من خلال اتباع سياسة تدرجية، في تحقيق ذلك. وهكذا ظهر برنامج إصلاح التعليم عام ١٩٧٣، الذي أكد أهمية اللغة العربية في تكوين شخصية موريتانيا، مع إعطاء دور للغة الفرنسية في كل مراحل التعليم، ارضاءاً للجماعات الزنجية، ولا سيما المتطرفة منها، على ان يكون وجود الفرنسية مجرد مرحلة انتقالية في اتجاه التعريب الشامل، علماً أن برنامج عام ١٩٧٣ لم يعط للغات «الزنجية» إلا دوراً هامشياً[٢٠٤]. ولم يكتف المتطرفون الزنوج بما حققوه، على صعيد ابقاء الفرنسية، كلغة تعليم، وانما طالبوا بالاعتراف بلغاتهم المحلية، دستورياً، وادخالها إلى مجال التعليم، على الرغم من انها لغات شفوية تفتقر إلى أبجديات خاصة بها، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

وفعلاً صدر مشروع دستور عام ١٩٧٩، الذي اعترف ـ كما ذكرنا من قبل ـ باللغات الزنجية «البولارية والسوننكية والولوفية» كلغات وطنية[٢٠٥].

---

(٢٠٢) انظر في ذلك: *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs*, p. 217; *Encyclopedia of Third World*, p. 1189; Hilling, «Mouritania: Physical and Social Geography,» p. 659;
محسن، المصدر نفسه؛ مسعد، المصدر نفسه، ص ٢٣٩، ويحيى ومهنا، مشكلات الاقليات في الوطن العربي، ص ٢٧٢.

(٢٠٣) أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ٣٩.

(٢٠٤) المصدر نفسه، ص ٣٨. وقارن مع: يحيى ومهنا، المصدر نفسه، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢٠٥) محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» ص ١٠٦.

وبعد هذا الاعتراف الدستوري بلغاتهم، كلغات وطنية، فانهم يضغطون اليوم باتجاه اعتبارها لغات رسمية(٢٠٦)، اسوة باللغة العربية، علماً بأن متحدثي هذه اللغات الثلاث لا يزيدون في كل الأحوال على ربع السكان.

وبناء على ما تقدم ونتيجة بعض تلك الضغوط، أصدرت الحكومة الموريتانية، مرسوماً في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٧٩، قضى بإقامة معهد اللغات الوطنية وهو معهد متخصص بكتابة وتطوير اللغات الزنجية الثلاث ـ المشار إليها أعلاه ـ مع دراسة المشاكل التي يطرحها استخدام هذه اللغات في مختلف المهمات اللغوية، «لغات تعليم، لغات اعلام، وسائل تفاهم، لغات اقتصاد وعمل»(٢٠٧). علماً بأن المعهد المذكور تبنى الحرف اللاتيني، وليس العربي، لكتابة أبجدية تلك اللغات، وهذا ما أثار سخط الأغلبية العربية، لأن ذلك يعد معوقاً آخر أمام التعريب، لأنه (في رأيهم) ينتقص من الهوية العربية الإسلامية لموريتانيا. كما أنه سوف يعطي فرصة أخرى للثقافة الفرنسية لتعود من جديد تحت واجهة اللغات «الزنجية»، وذلك من خلال تبني الحروف اللاتينية(٢٠٨). ومن جهة أخرى، يعارض مثقفو الأغلبية العربية الموريتانية «سياسة تدريس اللغات الوطنية على اعتبار انها تكريس حقيقي للتعدد اللغوي في البلاد مما قد يؤدي إلى تقسيم موريتانيا إلى دويلات لغوية سياسية منفصلة»(٢٠٩).

وجاء برنامج الاصلاح «التعليمي» لعام ١٩٧٩، ليعطي مكسباً آخر للأقلية الزنجية ـ وذلك في ذروة الأزمة التي كانت تعيشها موريتانيا بسبب قضية الصحراء الغربية، والتي أدت في المحصلة إلى انسحاب موريتانيا من الجزء الصحراوي الذي كانت تسيطر عليه، لصالح حق تقرير المصير(٢١٠)، أو حل متفاوض عليه، حيث ترك برنامج عام ١٩٧٩ المذكور حق الاختيار بين اللغتين العربية والفرنسية للتلاميذ الزنوج، بينما ألزمت التلاميذ العرب بمنهج عربي بحت، باستثناء الصف الأول الابتدائي، حيث تكون الدراسة باللغة العربية لجميع التلاميذ زنوج وعرب(٢١١).

وهكذا أصبح التعليم في موريتانيا، يتسم بازدواجية واضحة، تميز بين الأغلبية العربية، الملتزمة باللغة العربية كلغة أولى وأساسية، والأقلية الزنجية، التي تتلقى العربية

= من المعروف أن الدستور قد ألغي منذ الاطاحة بالرئيس مختار ولد دادة عام ١٩٧٨، وقد حل محله الميثاق الدستوري. انظر: رأفت، «النزاع السنغالي ـ الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ص ٢٤.

(٢٠٦) محمود، المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٢٠٧) انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٦. وقارن مع: يوسف، «التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة،» ص ١٢١ و١١٦.

(٢٠٨) محمود، المصدر نفسه، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢٠٩) أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ٣٩.

(٢١٠) Hilling, «Mouritania: Physical and Social Geography,» p. 661.

(٢١١) محمود، «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا،» ص ١٠٧ ـ ١٠٨. في حالة اختيار التلميذ «الزنجي» اللغة الفرنسية كلغة تعليم، فإنه سيحصل على ساعات دراسية محدودة باللغة العربية من بين ساعات التعليم الفرنسي. لمزيد من التفاصيل حول التعليم في موريتانيا، انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

كلغة ثانية بعد الفرنسية، وذلك تمهيداً لإدخال اللغات الزنجية في التعليم ـ مستقبلاً ـ بدلاً من الفرنسية(٢١٢)، وذلك في حال نجاح معهد اللغات الوطنية في مهمته الخاصة بتهيئة اللغات الزنجية للتعليم في المستقبل.

وفي خطوة أخرى لإرضاء الأقلية الزنجية، من جانب، وترسيخ الاعتراف بلغاتها المحلية من جانب آخر، فإن الإذاعة الموريتانية أخذت تبث برامجها باللغات الزنجية الثلاث ـ التي ذكرناها ـ حيث وصل نصيبها من اجمالي ساعات الارسال اليومي إلى ٣٠ بالمئة، وذلك بعد اللغة العربية مباشرة، والتي بلغ نصيبها ٥٠ بالمئة من الارسال المذكور، في حين تصل نسبة الفرنسية، إلى ١٨ بالمئة من ذلك الارسال(٢١٣).

ـ وهذا يعني أن البث باللغة العربية، هو أقل في الوقت الحاضر، من نسبة السكان العرب في الدولة، والتي تصل إلى ثلاثة أرباع السكان أو أكثر قليلاً ـ كما مر بنا ـ في حين أن البث باللغات الزنجية، هو أكثر من نسبة متحدثيها داخل الدولة.

ومن جانب آخر، أتاحت الدولة للزنوج فرصاً أكبر، للاندماج داخل الجماعة الوطنية، من خلال فسح المجال أمام عملية الحراك الاجتماعي لتأخذ مجراها الطبيعي داخل إطار المجتمع، ودون أن يكون للانتماء العرقي دوراً معوقاً في ذلك. وهذا ما يمكن تلمسه من خلال وجود عدد كبير من الزنوج في مواقع متقدمة في الدولة الموريتانية، كما سوف يتضح لاحقاً.

وعلى الرغم من هذه الانجازات أو المكاسب التي تحققت للأقلية الزنجية، إلا أن ذلك لم يمنع قلة منهم، وبدفع من قوى خارجية إلى التحرك للقيام بانقلاب عسكري، لم يكن يهدف إلى تغيير النظام فحسب، وإنما تغيير جوهر الدولة وهويتها العربية. فانقلاب تشرين الأول/ أكتوبر، عام ١٩٨٧ الفاشل، كان يهدف، اضافة إلى تصفية رئيس الدولة معاوية ولد الطايع الجسدية ومعاونيه ورموز حكمه، إلى انهاء الانتماء العربي لموريتانيا واخراجها من الجامعة العربية ومحيطها العربي والمغاربي، واعلان جمهورية زنجية تحمل اسم جمهورية والو والو ـ وهو اسم مشتق من لغة الولوف ـ نسبة إلى مدينة زنجية قديمة كانت توجد هناك عند ضفة نهر السنغال، ونقل العاصمة إلى جنوبي البلاد(٢١٤).

ومن هنا يمكن القول، إن الانقلاب المذكور ـ في حال نجاحه ـ فإنه كان سيترك آثاراً

---

(٢١٢) أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، ص ٣٩.

(٢١٣) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٣٩.

وقارن مع: *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs,* p. 217, and

يحيى ومهنا، مشكلات الاقليات في الوطن العربي، ص ٢٧٠.

(٢١٤) علاء الدين محسن، «موريتانيا: دور إسرائيلي في المؤامرة الفاشلة،» الوطن العربي (لندن)، العدد ٤١ ـ ٥٦٧ (٢٥ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧).

سلبية واضحة، في هوية موريتانيا الوطنية والقومية، لأنه انقلاب قام على أسس إثنية[٢١٥]. فجميع رموزه ومنفذيه كانوا من الزنوج «المتطرفين» حيث أدت التحقيقات مع المتآمرين، إلى اكتشاف تورط عدد كبير من الضباط الزنوج (بحدود ٥٠ ضابطاً)[٢١٦]، بينهم عدد من الضباط في مواقع متقدمة في أجهزة الدولة، ويفترض أن يكونوا محل ثقة، فمثلاً، كان من بين الانقلابيين الزنوج، كل من السي بوبكر، نائب رئيس الديوان العسكري لرئيس الجمهورية، وعلي نكايدي، قائد الحرس الجمهوري، وسيدوبا، القائد السابق للقاعدة العسكرية البحرية للعاصمة «نواكشوط»، ومن بين الانقلابيين أيضاً آمادو بابلي، وزير داخلية سابق، وجبريل وجيوب، مدير أمن سابق، وغيرهم[٢١٧].

إن ذلك يكشف، من ناحية، بطلان بعض الحجج التي يتذرع بها بعض الجماعات الزنجية المتطرفة، من أن الزنوج يعانون الحرمان وضيق فرص الحراك الاجتماعي، وعدم اشراكهم في الحكم. فالانقلاب المذكور كشف لنا وبوضوح، رفعة المراكز وسموها التي كانوا يحتلونها في الدولة عشية الانقلاب، فأحدهم كان قائد الحرس الجمهوري، وآخر نائب رئيس الديوان العسكري للرئيس الموريتاني، علاوة على وجودهم الكثيف داخل الجيش، حيث يقدر بعض المصادر نسبتهم فيه بـ ٥٠ بالمئة، أي ضعف نسبتهم العامة من السكان[٢١٨]، ومن ناحية أخرى، اظهر لنا الانقلاب الأخير الفاشل، ان هناك مجموعة من المنظمات التي تؤطر نشاط المتطرفين الزنوج، وأبرز هذه المنظمات:

١ ـ المنظمة التي تطلق على نفسها **الجبهة الافريقية لتحرير موريتانيا F.L.A.M.**، وهي منظمة ذات صبغة زنجية واضحة، ومعارضة للحكم أو الاتجاه العربي في موريتانيا[٢١٩]. ويغلب على تنظيمها الطابع السري، وأغلب أعضائها من الزنوج المتطرفين، لا سيما من التكارير، ذوي الثقافة الفرنسية «الفرانكفون». وقد أثبت التحقيق الذي أجري عقب الانقلاب الفاشل لعام ١٩٨٧، ان غالبية الانقلابيين كانت من متطرفي التكارير الذين ينتمون إلى هذه المنظمة[٢٢٠].

ومن المعروف أن هذه المنظمة كانت قد ظهرت في غمرة تعالي الدعوات العنصرية في

(٢١٥) مصلح حسن، «العلاقات الموريتانية ـ السنغالية في ضوء الاضطرابات الأخيرة،» **الثورة** (بغداد)، ٢٢/٥/١٩٨٩، ص ١٥.

(٢١٦) منير، «اشتباكات دموية بين البيضان والسودان،» ص ٢١. ولمزيد من التفاصيل حول الانقلاب المذكور، انظر: «أول حوار مع الرئيس الموريتاني معاوية ولد سيدي أحمد الطايع: بعد المؤامرة الفاشلة،» **الوطن العربي** (باريس)، العدد ٤٤ ـ ٥٧٠ (١٥ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨)، و«مقابلة مع وزير الإعلام الموريتاني، محمد هيبتا،» **الوطن العربي**، العدد ٥٠ ـ ٥٧٦ (٢٦ شباط/ فبراير ١٩٨٨).

(٢١٧) محسن، «موريتانيا: دور إسرائيلي في المؤامرة الفاشلة».

(٢١٨) محسن، «موريتانيا: الانفصاليون الزنوج».

(٢١٩) منير، «اشتباكات دموية بين البيضان والسودان،» ص ٢١.

(٢٢٠) المصدر نفسه، ص ٢١. وقارن مع: محسن، «موريتانيا: دور إسرائيلي في المؤامرة الفاشلة».

موريتانيا ضد الاغلبية العربية، وبدعم دولي خارجي واضح[٢٢١]. وتتخذ هذه المنظمة من العاصمة السنغالية مركزاً لنشاطها، ومن العاصمة الفرنسية مقراً رسمياً لها. ومن هنا فهي تنظم عملها وتصدر بياناتها من هاتين العاصمتين[٢٢٢].

وتطالب هذه الجبهة بانفصال مناطق الزنوج عن موريتانيا، واقامة دولة للزنوج على ضفتي نهر السنغال[٢٢٣].

٢ ـ **الجبهة الاتحادية لجنوب موريتانيا**، وهي حركة تنادي باستقلال جنوبي موريتانيا عن بقية البلاد، واعلانه دولة زنجية. وقد تأسست هذه الحركة على يد ضابط صف زنجي من قبائل الولوف عام ١٩٧٩ وبدعم واضح من السنغال[٢٢٤].

ومن المعروف ان نشاط هذه المنظمات أو غيرها، يهدف، علاوة على ما ذكرنا، وكمدخل للحديث عن البعد الدولي في المشكلة الموريتانية، إلى تقوية «البعد الافريقي للهوية الموريتانية من خلال التشديد على فعالية التفاعل مع الأحداث والقضايا الافريقية، وعلى أهمية المشاركة في التنظيمات الافريقية مثل «منظمة الوحدة الافريقية ومجموعة دول برازافيل والمجموعة الملجاشية والمنظمة الاقليمية لاستثمار نهر السنغال»، وذلك على حساب البعد العربي للهوية الموريتانية»[٢٢٥].

(٢) البعد الاقليمي والدولي للمشكلة

(أ) **البعد الاقليمي**، ويتمثل أساساً بدولة السنغال التي تقع جغرافياً جنوبي موريتانيا. وقد اتضح لنا من خلال ما تقدم، ان بعض الجماعات الزنجية الموريتانية، لها امتداد بشري واضح داخل الأراضي السنغالية، وبالذات جماعات الولوف (وهم الجماعة الإثنية الأكبر حجماً والأكثر سيطرة، سياسياً واقتصادياً في السنغال ـ كما مر بنا)، اضافة إلى جماعات الفولبي والتكارير والسراكول. أي أن من بين الجماعات الزنجية الخمس الموجودة في السنغال، أربع منها، لها امتداد بشري واضح في السنغال. وبما أن جميع هذه المجموعات الزنجية الموريتانية، يقع على الضفة الشمالية من حوض نهر السنغال، أي بجوار دولة السنغال، حيث تقع الأخيرة على الضفة الجنوبية من النهر المذكور، من هنا فإن السنغال، يزعم أن الحدود السياسية بينه وبين موريتانيا ـ أي نهر السنغال ـ لم تراع الناحية البشرية، حيث أدت إلى

---

(٢٢١) محسن، «موريتانيا: الانفصاليون الزنوج».

(٢٢٢) انظر في ذلك: رأفت، «النزاع السنغالي ـ الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ص ٧؛ معين دياب: موريتانيا والسنغال: ما وراء نزاع الحدود،» الدستور، العدد ٥٨٤ (٨ أيار/ مايو ١٩٨٩)، ص ١٨، «وموريتانيا والسنغال: من حادث على الحدود إلى حديث عن الحدود،» الدستور، العدد ٥٩٧ (٧ آب/ اغسطس ١٩٨٩)، ص ٣١، ومنير، المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢٢٣) هويدا عدلي رومان، «ابعاد الصراع الموريتاني ـ السنغالي،» السياسة الدولية، السنة ٢٥، العدد ٩٨ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٩)، ص ١٦٧.

(٢٢٤) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، «الخارطة السياسية للأحزاب والحركات السياسية في الساحة الموريتانية: القسم الخامس،» ص ٩٠.

(٢٢٥) مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» ص ٢٤٠.

انقسام قبائل الولوف والتكارير بين السنغال وجنوبي موريتانيا. في حين ترى موريتانيا أن نهر السنغال، هو حد طبيعي مناسب للحدود بين هاتين الدولتين[٢٢٦]. وهذا يعني أن السنغال، يعتقد بأن جنوبي موريتانيا ـ بمعنى كل حوض نهر السنغال ـ ينبغي أن يكون ضمن حدوده، باعتبار أن أغلب سكان هذه المنطقة، هم من أصل سنغالي ـ وفق اعتقاده ـ وذلك بهدف اخراج موريتانيا من مجموعة حوض نهر السنغال، والحصول على جميع الأراضي الخصبة شمالي النهر والحاقها بالسنغال ـ أي بمعنى امتلاك نهر السنغال بالكامل[٢٢٧].

ومن هنا فإن السنغال، لا يتوانى عن تقديم مختلف أنواع الدعم للحركات الزنجية الانفصالية أو المناوئة[٢٢٨]، لا سيما وأن السنغال، هو أحد مواطن حركة «الزنوجة» التي تبناها ودعا إليها الرئيس السنغالي السابق، ليوبولد سنغور. وهي حركة تقوم على تعزيز روح الانتماء إلى الجماعة السوداء، اعتماداً على عنصر اللون[٢٢٩].

---

(٢٢٦) محمود شاكر، السنغال، سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في افريقيا؛ ٨، ط ٢ (بيروت؛ دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣)، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢٢٧) أحمد أبو الحسن، «الدور المصري في حل المنازعات الافريقية،» **الصحفي الافريقي** (القاهرة)، العدد ٧٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩)، ص ١٠. وقارن مع تصريح الرئيس السنغالي عبدو ضيوف في مجلة لاكروا الفرنسية، والذي نقلته مجلة اليوم السابع (باريس)، العدد ٣٠٠ (٥ أيار/ مايو ١٩٩٠)، ص ٧، حيث ذكر «أن أراضي بلادي تمتد إلى الضفة الشمالية لنهر السنغال»، والدستور (لندن)، العدد ٥٨٣ (١ أيار/ مايو ١٩٨٩).

(٢٢٨) مظلوم، «المياه والصراع في الشرق الأوسط،» ص ٢٧. وقارن مع: **الدستور**، العدد ٥٨٧ (٢٩ أيار/ مايو ١٩٨٩).

(٢٢٩) حول فكرة الزنوجة، انظر: سعد ناجي جواد، «التطورات السياسية الحديثة في افريقيا،» (محاضرات) (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨)، ج ٢، ص ١ ـ ٦؛ سعودي، **قضايا افريقية**، ص ١٩١ ـ ٢٣٩؛ بشير، **العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية**، ص ٧٣، ورأفت، «النزاع السنغالي ـ الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ص ١٥ ـ ١٦.

من الجدير بالذكر ان أحد الأسباب الذي يدعو السنغال إلى توظيف قضايا الحدود أو نهر السنغال، أو قضية الجماعات الزنجية في موريتانيا، في الوقت الراهن، هو ما تعانيه هذه الدولة (السنغال)، من أوضاع داخلية صعبة، سواء على الصعيد السياسي (انتقال السلطة، الصراعات السياسية، ونمو قوى المعارضة، ولا سيما بروز الحزب الديمقراطي السنغالي، الذي أخذ يطالب بالتغيير)، أو على الصعيد الاقتصادي (التضخم، انخفاض الدخل الحقيقي للمواطنين، الديون ـ التي وصلت في عام ١٩٨٨ إلى ٨٠٠ بليون فرنك فرنسي، وانخفاض سعر الفول السوداني في السوق العالمية، وهو المحصول الغذائي الأول في السنغال)، أو على الصعيد الطبيعي (البيئة)، حيث شهد السنغال حالة من الجفاف، الذي أثر في انتاج المحاصيل الزراعية، وهو ما أدى إلى ازدياد الضغط على الأراضي الخصبة حول حوض نهر السنغال، وازدياد معدلات البطالة في الريف، وهجرة العمالة الماهرة من المدن إلى الخارج. وهذا يعني أن السنغال يواجه مشاكل اقتصادية خطيرة. ومن هنا سعت الحكومة السنغالية لتوظيف قضايا الحدود، والجماعات الزنجية، في محاولة منها، لتجاوز هذه المشاكل واسكات المعارضة، اقتناعاً منها، بأن ضم الأراضي الزراعية الواقعة على الضفة الشمالية للنهر، سوف يساعدها على حل بعض هذه المشاكل أو التخفيف من حدتها. انظر في ذلك: رأفت، المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ٢١؛

= «From Leopold S. Senghor to Abdou Diouf: A Case of Political Succession in Africa,» paper

وبناء على ذلك، نلاحظ تكرار المواجهات أو حالات التوتر بين موريتانيا والسنغال. ومن بين هذه المواجهات، نذكر حادثة ١٩٧٣، وذلك عندما عبرت مجموعة من الرعاة الموريتانيين نهر السنغال إلى الضفة الأخرى بحثاً عن المراعي، وذلك بسبب حالة الجفاف التي كانت تعانيها موريتانيا، مما أدى إلى توتر الموقف بين الطرفين إلى درجة اطلاق النار(٢٣٠).

وأكثر حالات المواجهة حدة بين الطرفين، هو ما حدث في شهر نيسان/ ابريل عام ١٩٨٩، ومنشأ هذا الحادث يعود إلى حركة الرعاةأيضاً. وهي حركة مستمرة بين البلدين، مما أدى إلى توتر الموقف، إلى حد تبادل اطلاق نار محدود، وسقوط عدد من القتلى والجرحى، ثم أعقب ذلك، تهجير اعداد كبيرة من مواطني البلدين باتجاه الآخر، اضافة إلى تعرض بعضهم للقتل والنهب والتشرد(٢٣١). علماً بأنه بذلت وتبذل جهود ومحاولات عديدة، سواء من قبل منظمة الوحدة الافريقية، أو اتحاد المغرب العربي، أو الدول المجاورة أو منظمة التحرير الفلسطينية وغيرها، لتهدئة الموقف، وحل الأزمة، واعادة العلاقات الطبيعية والدبلوماسية التي قطعت على أثر هذه الأحداث(٢٣٢).

(ب) **البعد الدولي**، ويتمثل أساساً بفرنسا، حيث ان جذور المشكلة الحالية، إنما تعود إلى الدور الذي قامت به الادارة الاستعمارية الفرنسية، التي كانت تسيطر في آن واحد على كل من موريتانيا والسنغال. إذ مارست الادارة المذكورة، سياستي فرق تسد والمحاباة في آن واحد. مما أدى إلى تقوية النزاعات الاثنية. وهي النزاعات التي بدأت بشكل واضح بعد الاستقلال، ولا سيما في عام ١٩٦٦(٢٣٣). حيث مارست الادارة الاستعمارية الفرنسية سياسة

---

presented at: The 8th Annual Conference on African Crisis, the African Association of Political Sciences, Cairo, 20 - 22 January 1990, pp. 1 - 5. =

(٢٣٠) Hilling, «Mouritania: Physical and Social Geography,» p. 660.

(٢٣١) لمزيد من التفاصيل حول أحداث شهر نيسان/ ابريل ١٩٨٩، ومضاعفاتها بين السنغال وموريتانيا، انظر على سبيل المثال: أبو الحسن، «الدور المصري في حل المنازعات الافريقية،» ص ٩؛ رأفت، «النزاع السنغالي ـ الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ص ٤، نقلاً عن البيان الصحفي لرابطة العمد الموريتانيين، نواكشوط، ١٩٨٩، ص ٩؛ حيدة نعنع، «حوار الدم بين السنغال وموريتانيا،» التضامن (لندن)، العدد ٣٢٦ (١٠ تموز/ يوليو ١٩٨٩)، ج ٣: «لمحة عن التاريخ السياسي للسنغال،» ص ٢٢ ـ ٢٤، والعدد ٣٢٧ (١٧ تموز/ يوليو ١٩٨٩)، ج ٤: «صراع ثقافي عربي ـ فرنسي: ولكن هل هو السبب؟» ص ٢١ ـ ٢٤؛ منير، «اشتباكات دموية بين البيضان والسودان،» ص ١٩ ـ ٢٠؛ السلامي الحسني، «بين موريتانيا والسنغال: شبح الحرب اطلقه الرعاة،» الدستور، العدد ٥٨٣ (١ أيار/ مايو ١٩٨٩)، ص ٨ ـ ٩، والوطن العربي (باريس)، العدد ١١٦ ـ ٦٤٢ (٢ حزيران/ يونيو ١٩٨٩)، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢٣٢) حول هذه الجهود والوساطات، انظر: أبو الحسن، المصدر نفسه، ص ١٠؛ الجمهورية (بغداد): ١٩٨٩/٤/٢٧؛ ١٩٨٩/٥/١٣؛ ١٤ ـ ١٩٨٩/٥/١٥؛ ١٩٨٩/٦/٣؛ ١٩٨٩/٨/٢٣؛ ١٩٨٩/٨/٢٦، و١٩٨٩/٩/٦؛ القادسية (بغداد): ١٩٨٩/٩/٩، و١٩٩٠/٢/١٥؛ الأهرام (القاهرة)، ١٩٨٩/٨/١٢؛ كل العرب (باريس)، العدد ٣٥٩ (١٠ تموز/ يوليو ١٩٨٩)، والعدد ٣٦٦ (٢٨ آب/ اغسطس ١٩٨٩)؛ الدستور (لندن)، الاعداد: ٦٠٣ (١٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)؛ ٥٨٨ (٥ حزيران/ يونيو ١٩٨٩)؛ ٥٨٩ (١٢ حزيران/ يونيو ١٩٨٩)، و٥٩٣ (١٠ تموز/ يوليو ١٩٨٩).

(٢٣٣) مواعدة، «الصلات الحضارية بين اللغة العربية واللغات الوطنية في موريتانيا: ضرورة المحافظة على التعايش التكاملي،» ص ١١٤.

المحاباة لصالح أبناء الاقلية الزنجية الموريتانيـة على حسـاب الأغلبية العـربية، إذ فتحـوا لهم أبـواب التعليم في المدارس الفـرنسية التي كـانت تؤهلهم لتسلم المناصب الادارية والخدميـة العـامة، ممـا جعلهم يتغلغلون في كثير من مـرافق المستعمـرة (المـوريتـانيـة) ومن ثم الـدولـة (المـوريتـانيـة) بعـد الاستقـلال [٢٣٤]. إلى درجـة أن نسبتهم كـانت في الـوظـائف السيـاسيـة والاقتصادية، أعلى من نسبتهم العددية في عموم موريتانيا[٢٣٥]. كما قامت الادارة الاستعمارية المذكورة بتشجيع «فكرة الزنوجة ومساندة المفكرين الذين آمنوا بها، وعلى رأسهم الرئيس (السنغالي) السابق سنغور. وخطورة الزنوجة، انها تفرز سياسات عنصرية سلبية، تركز على وحدة الزنوج دون العرقيات الافريقية الأخرى، وبخاصة عرب الشمال الافريقي»[٢٣٦]. كما عملت تلك الادارة على «نشر اللغة والثقافة الفرنسية بين الزنـوج. وفي نفس الوقت اجتهـدت في اضعاف التعليم بـاللغة العـربية بهـدف استيعاب الـزنوج الموريتانيين وابعادهم عن الثقافة العربية... و... التأثيرات الإسـلامية المنتشرة بـين القبائـل العربيـة... وقد أدت هذه السياسات بالفعل إلى تعميق الفروق والخـلافات العـرقية بـين العرب والـزنوج»[٢٣٧]. وفي الـوقت الحاضر فإن فرنسا تحرص على أن لا تـذهب موريتـانيا بعيـداً في سياستهـا العربيـة. ذلك ان فرنسا تشعر حالياً، «بالكثير من الانزعاج بسبب سياسة التعريب النشيطة في موريتانيا»[٢٣٨]، لا سيما وان موريتانيا عازمة على «توسيع انتشار اللغة العربية لتقوم بالدور المنوط بها... وقد استعـادت (العربيـة) الآن مكانتها الطبيعية في جميع المجالات: التربوية والثقافية والعلمية، وكذلك في المجال العلمي»[٢٣٩]، وذلك بعد ان كان التعليم والادارة والشؤون العامة، فرنسية بالكامل عشيـة الاستقلال، عـلاوة على ان موريتانيا قامت، ومنذ عام ١٩٧٤ بسلسلة من الاجراءات لتقليل العلاقة الخاصة مع فرنسـا. حيث اتخذت قراراً بفصل العملة الوطنية عن الفرنك الفرنسي، وأممت شركة الحديد، وغيرها من الاجراءات ذات الطبيعة الاستقلالية[٢٤٠]. ومن هنا يظهر قلق فـرنسا، خشيـة على ضيـاع مصالحها في هذا القطر العـربي، إذ كلما اتجهت موريتـانيا أكـثر نحو انتـمائها العـربي والمغاربي العربي، فإن ذلك يعني تناقص علاقاتها مع بلدان غربي افريقيـا التي ترتبط بعـلاقات خـاصة مع فرنسا.

ونـدرك مـدى التحسس الفـرنسي، إذا مـا علمنـا أن لفـرنسـا مصـالـح اقتصـاديـة في موريتانيا، لاسيما «خامات الحديد» التي تحصل عليها من منـطقة زويـرات، اضافـة إلى وجود

---

(٢٣٤) حزب البعث العربي الاشـتراكي، القيادة القـومية، مكتب الثقـافة والاعـلام القومي، «الخـارطة السياسية للأحزاب والحركات السياسية في الساحة الموريتانية: القسم الخامس،» ص ٨٩. وقـارن مع: رأفت، «النزاع السنغالي - الموريتاني: دراسة تحليلية للمسببات المحلية والدولية،» ص ١١ و١٧.

(٢٣٥) *Encyclopedia of Third World*, vol. II, p. 1189.

(٢٣٦) رأفت، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٢٣٧) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٢٣٨) محسن، «موريتانيا: الانفصاليون الزنوج».

(٢٣٩) انظر: «مقابلة مع وزير الاعلام الموريتاني، محمد هيبتا».

(٢٤٠) *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub - Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs*, p. 217.

عدد كبير من الاتفاقات الخاصة مع موريتانيا، وهي اتفاقات ذات طابع تقني ـ عسكري[٢٤١].

ومن هنا فإن وجود حركة زنجية، أو اتجاه زنجي في موريتانيا، يشدها باتجاه غربي افريقيا (ذات الثقافة الفرنسية) هو دوماً في صالح فرنسا.

ومن هنا يأتي الدور الفرنسي في تقديم بعض التسهيلات للحركات الزنجية، ولا سيما استضافة بعض عناصرها على الأرض الفرنسية، وتقديم تسهيلات اعلامية لتوضيح مواقف تلك الحركات[٢٤٢].

وفي ضوء ما تقدم، فإنه يمكن القول، لاسيما وأن الأزمة لم تحل بشكل كامل بين السنغال وموريتانيا، إن جذوة المشكلة ستبقى قائمة بين البلدين من جانب، كما ان استمرار تحرك بعض الجماعات الزنجية المتطرفة داخل موريتانيا، سوف يبقى أيضاً، من جانب آخر.

ومن هنا فإن الموقف يتطلب ايجاد حل متفق عليه مع السنغال، من ناحية، وتبني حلول دائمة للمشكلة الزنجية، ضمن اطار الجماعة الموريتانية الواحدة، من ناحية أخرى[٢٤٣].

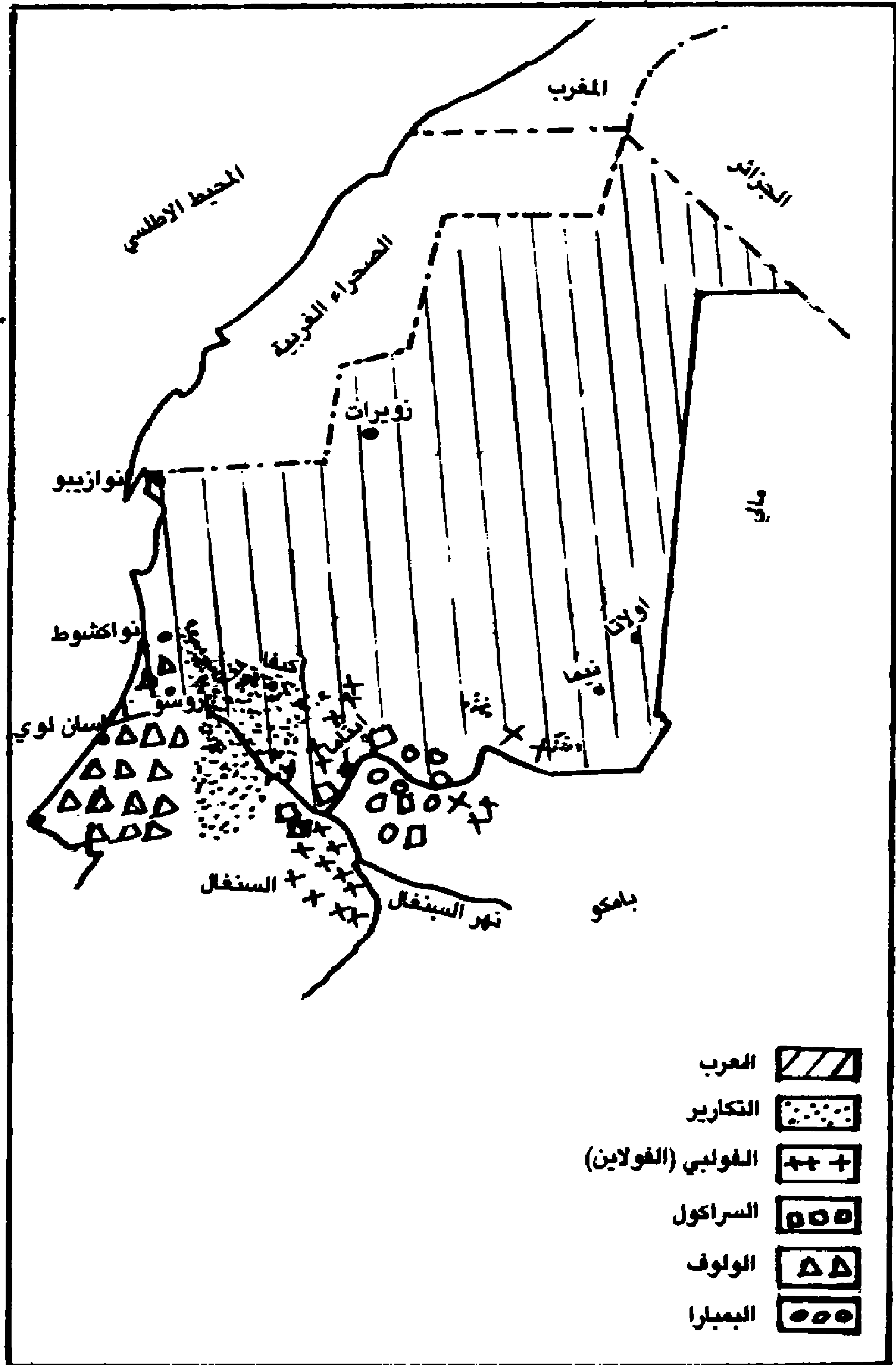
---

(٢٤١) Zartman, «Africa and the West: The French Connection,» pp. 44 - 45.

(٢٤٢) دياب، «موريتانيا والسنغال: ما وراء نزاع الحدود،» ص ١٨.

(٢٤٣) سوف يتم التطرق إلى الحلول وذلك في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

خريطة رقم (٨)
مناطق تواجد الاقلية الزنجية في موريتانيا



الفصل الخامس

دراسة حالات من دول إفريقية

أولاً: الأقليات القبلية

١ ـ القبليـة: إطار نظري

قبل أن نلج موضوع المشكلات الناجمة عن الظاهرة القبلية، علينا أن نعطي، ولو تصوراً موجزاً عن الأسس الأولية للمجموعة القبلية بشكل عام، والأقلية القبلية بشكل خاص.

وعليه، يمكن القول، ان الأساس الذي تقوم عليه الرابطة القبلية، إنما هو رابطة القرابة «kinship»، وهي علاقة اجتماعية، تعتمد على رابطة الدم الحقيقية أو «المكتسبة». ولا يعني اصطلاح القرابة في الانثروبولوجيا، علاقات العائلة والزواج فقط وإنما يعني أيضاً المصاهرة[1].

ومن هنا فإن أفراد القبيلة Tribe أو تفرعاتها من عشائر Clans أو أفخاذ Lineages، أو بطون أو عمائر أو بدنات أو فصائل أو أرهاط أو أسر وغيرها[2]، إنما يتحدرون من نسب واحد، «كقاعدة عامة». بمعنى أن يكون هنالك جد واحد مشترك يلتقي فيه نسب القبيلة.

---

(١) دينكن ميتشيل، محرّر، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠)، ص ١٨٣. ولمزيد من التفاصيل عن هذه العلاقات، انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٤ ـ ١٨٦.

(٢) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ٦٢؛ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨)، ص ٢١٦ ـ ٢١٧، وفارس أشتي، «القبلية في لبنان وآثارها السلبية،» قضايا عربية، السنة ٨، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨١)، ص ١٩٣.

والانتماء هنا إما أن يكون عن طريق الأب (النسب الأبوي)، أو عن طريق الأم (النسب الأمومي)، ولا يكون عن طريق النسبين[3]. ففي النسق أو النظام الأبوي، يرث الطفل إسمه ومكانته عن أبيه، وفي النسق الأمومي، يسمى الأطفال باسم عشيرة الأم، ويكون الميراث أمومياً، وتمارس الأم هنا، أو أخوها السلطة[4].

لكن، وعلى الرغم من أن رابطة القرابة الدموية والتحدر السلالي من جد مشترك، يعتبران هما الأساس، في انتماء الأفراد إلى قبيلة واحدة، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود أفراد آخرين ضمن القبيلة، ليسوا أصلاً منها. وذلك «لما تقتضي الظروف من استعاضة عن ذلك بعلاقات الحلف والتعاضد والتعايش، وفي الاستجابة لمستلزمات التلاحم الجماعي، فينتفي النسب القريب حينئذ كرابطة فعلية، لتظل ثماره ووظائفه وحدها الضمانة الأساسية لاستمرار النسب»[5].

وهذا ما أشار إليه العلاّمة العربي المعروف، ابن خلدون، حيث قال: «إعلم انه من البيِّن، أن بعضاً من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة الدم أو حلف أو ولاء، أو الفرار من قومه بجناية أصابها، فيدّعي بنسب هؤلاء، ويعد منهم في ثمراته... لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم، ثم انه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان، ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر»[6].

وهذا يقودنا إلى سمة أخرى، من سمات الانتماء إلى القبيلة، ونعني بها العصبية، وهي كلمة مشتقّة من «عصب» بمعنى شدّ وربط، وتعصب بمعنى تشيّع[7]. والعصبيّة، تعني - في العرف القبلي - «تشيع الانسان لأقاربه ولقبيلته على السواء. وهي رباط يشد أفراد القبيلة إلى بعضهم ويلقي على عاتق كل منهم سلسلة من المهام والالتزامات المتقابلة، أساسها المدافعة والمناصرة»[8].

وقد أوضح محمد عابد الجابري، مدلولها بشكل وافٍ، معتمداً في ذلك على ما جاء في مقدمة ابن خلدون، حيث رأى بأنها «رابطة اجتماعية - سيكولوجية، شعورية ولاشعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطاً مستمراً يبرز ويشتد عندما يكون هنالك خطر يهدد أولئك الأفراد،

---

(٣) ميتشيل، محرّر، المصدر نفسه، ص ٦٢. وقارن مع: محمد عبده محجوب، **الانثروبولوجيا السياسية: مقدمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية** (الاسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦)، ص ١٦٢.

(٤) رشوان، المصدر نفسه، ص ١١٢ - ١١٣.

(٥) المختار الهراس، «القبيلة والدورة العصبية: قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٨ (نيسان/ ابريل ١٩٨٧)، ص ٤٨.

(٦) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: مقدمة ابن خلدون**، ط ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ج ١، ص ١٣٠.

(٧) ستار نوري شنين، «دور الجيش في بناء الوحدة الوطنية في العالم الثالث،» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٤)، ص ٢٦. نقلاً عن: فاروق الكيلاني، **شريعة العشائر في الوطن العربي** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٢)، ص ١٤.

(٨) أشتي، «القبلية في لبنان وآثارها السلبية،» ص ١٩٤. نقلاً عن: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١).

كأفراد أو كجماعة»[٩]. ولا يستقيم وضع القبيلة بوجود الرابطة العصبية، التي تحدد ولاء الفرد لجماعته القرابية، فحسب، وإنما يتحدد في الوقت نفسه، «بروابط جغرافية، واجتماعية وسياسية، لها هي أيضاً وزنها في رسم معالم الكيان الواحد، على اعتبار أن النسب الظاهر، إن وجد فعلاً، يظل غير مكتمل طالما لم تعززه عناصر الالفة والتعامل الطويل، وطالما لم يكتسب الفرد عادات وأعراف القبيلة، ولم يتطور لديه الوعي بوجود مصلحة عامة ومشتركة تشده إلى بقية أعضاء جماعته»[١٠]، ولعل أبرز «ما يستدعي تكتل أعضاء القبيلة وتوحدهم، هو توافرهم على أرض جماعية، إلى جانب ملكيتهم العائلية، لذا، كانت حماية هذه الملكية الجماعية والدفاع عنها ضد مهاجميها من مرتكزات الحياة القبلية، ما دام الحرص عليها لا يخص أفراداً دون الآخرين بقدر ما هو مسؤولية الجميع»[١١]. فالقبيلة غالباً ما تتخذ موقعاً أو اقليماً معيناً لها، فتشكل رابطة الاقليم عاملاً مضافاً لعامل القرابة والمصاهرة، يؤكده ويعززه، بل وقد يكون واحداً من الأسس التي تقوم عليها العلاقة بين أفراد القبيلة الواحدة. وهذا ما يدفع بعض الباحثين إلى اعتبار القبيلة، مجموعة اجتماعية حقيقية بسبب تمتعها بمركز ثابت قائم على اقليم معين[١٢]. وهذا يعني أن الرباط القبلي يقوى ويشتد بصورة أكبر في حالة الانتماء إلى منطقة واحدة وقبيلة واحدة. ويصبح الاثنان شيئاً واحداً. وبهذا تدخل العلاقة بين القبيلة والمنطقة أو الاقليم، لتشكل علاقة واحدة ومتداخلة، هي (القبيلة ـ المنطقة، أو القبيلة ـ الاقليم)[١٣].

وعادة ما تمتلك القبيلة، الأرض باسم رئيسها[١٤] ومن هنا، فإن السلطة والثروة، في المجتمعات القبلية، غالباً ما ترتبط بالدور التقليدي، وبالمكانة التي يتمتع بها رئيس القبيلة، مما يضفي عليه الهيبة والنفوذ، اللذين يمكناه من تأدية التزامه تجاه بقية أفراد القبيلة. وأول ذلك، الالتزام برعاية جميع أفراد الجماعة القبلية... لا سيما وأن النظام القبلي يتسم بتضاؤل تقسيم العمل[١٥] حيث يمارس أغلبية أفراد القبيلة إما مهنة الزراعة أو الرعي أو كليهما معاً، مع وجود بعض الحرفيين الذين يتفرغون لممارسة بعض الأعمال الضرورية المطلوبة، من قبل بقية أفراد القبيلة.

ويظهر دور رئيس القبيلة بشكل واضح عند وجود خطر خارجي، يتهدد استمرار وجود الكيان القبلي، سواء كان هذا الخطر، ناجماً عن عصبية زاحفة أو عن تدخل سلطة مركزية،

---

(٩) الهراس، «القبيلة والدورة العصبية: قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي،» ص ٥١. نقلاً عن: محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط ٢ (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ١٩٨٢)، ص ٢٥٤.

(١٠) الهراس، المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١٢) عبد الرضا الطعان، «أثر النظام القبلي في نشأة النظام الفدرالي في ليبيا،» القانون والاقتصاد (جامعة البصرة)، السنة ٢، العددان ٣ ـ ٤ (١٩٧٠)، ص ٣١٠، ورد في: شنين، «دور الجيش في بناء الوحدة الوطنية في العالم الثالث،» ص ٣١.

(١٣) شنين، المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٤) رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ٢١٦.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

ذلك أن مثل هذا الخطر، يعزز من لحمة الانتماء القبلي[16]. وهذا ما أكده ابن خلدون، الذي رأى، بأن ما يزيد من قوة العصبيّة ويرفع من حدتها، تعرّض القبيلة إلى مخاطر عدوان خارجي، حيث «يزداد تلاحمها متانة وتنتفي بداخلها كل أشكال التعارض، وتعطي الأولوية لتوحيد الجهود أمام تحرشات الخصم الخارجي. وبعد أن كانت العصبية «شعوراً كامناً» تصبح في ظروف المواجهة شعوراً فاعلاً ذا قدرة على التحريك والتعبئة الجماعية»[17].

وفي ضوء ما تقدم، يمكن القول، ان الرابطة القبلية، إنما تقوم، على جملة من المقومات، تأتي القرابة الدموية، والانتساب، والشعور بالانتماء «العصبية» في مقدمتها، علاوة على اشتراط روابط أخرى، مثل الاختصاص بإقليم جغرافي معين، مع وجود نوع من التنظيم الاجتماعي ـ السياسي، وإحساس بوجود خطر خارجي.

أما الأقلية القبلية، فإنها تظهر في مجتمع ما، عندما يسود ذلك المجتمع نظام قبلي صرف، حيث نتبين وجود قبيلة أو مجموعة قبائل مسيطرة، إن في كثرة عددها، أو في استحواذها على السلطة السياسية والمكانة الاجتماعية، مع وجود قبيلة أو قبائل أخرى، تعاني من قلة عددها، أو ضآلة دورها السياسي والاجتماعي، على صعيد الجماعة الوطنية. علماً بأن هنالك حالات استثنائية، تسيطر فيها الأقلية «العددية» على مقاليد السلطة السياسية والهيبة الاجتماعية، ومثال ذلك الأقلية البيضاء في جمهورية جنوب افريقيا العنصرية، أو الأقلية التوتسية في دولة بورندي، وهو ما سوف نتطرق إليه في دراستنا ضمن هذا المبحث.

٢ ـ القبلية في افريقيا

إن أبرز المشكلات التي تواجه الدولة الافريقية المعاصرة، على صعيد الوحدة الوطنية ـ إضافة إلى ما تقدم من مشكلات سبق التطرق إليها في المباحث السابقة ـ إنما تتعلق بالقبلية. فالمجتمع الافريقي بشكل عام، إنما هو مجتمع «يتألف من جماعات قبلية»[18]. إذ لم تعرف البلدان الافريقية ـ جنوب الصحراء ـ حتى «منتصف عام ١٩٦٠ الوحدة القومية بالمعنى المعروف، في دول أوروبا. فكثير من تلك الدول الجديدة في افريقيا السوداء تضم مساحات تسكنها جماعات قبلية غير متحضرة، تتباين في الحجم وفي البناء الاجتماعي والثقافي. ولكل من هذه الجماعات نسق سياسي يتناسب مع ظروفها، ولم تعرف هذه المجتمعات التمايز بين البناء السياسي والبناء القرابي، كما كان البناء الاجتماعي متجانساً وجامداً، بما يؤكد اختلاف تلك المجتمعات عما نشير إليه بالدول القومية»[19].

---

(١٦) الهراس، «القبيلة والدورة العصبية: قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي،» ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥١. نقلاً عن: الجابري، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ص ٢٥٣.

(١٨) رشوان، التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ٢١٤.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

ولا يزال النمط القبلي، هو النمط المهيمن في أجزاء واسعة من افريقيا[20]، سواء على هيئة قبائل Tribes كبيرة أو تفرعاتها من عشائر Clans أو عوائل ممتدة Extended Families[21]، أو غير ذلك. فافريقيا تحتضن المئات من القبائل، التي لها لغاتها وأديانها الخاصة والعديدة، مع اختلافها في طبيعة المهن ومستويات التعليم، والعادات والتقاليد، ونُظم استعمال الأرض[22]. فالقبيلة تعد محوراً مركزياً للهوية (الثقافية) في كثير من البلدان الافريقية، حيث تعتبر مرادفاً لفكرة «الأمة» في أوروبا[23]، أو غيرها.

في افريقيا ـ باستثناء الجزء العربي منها ـ «يصعب تماماً الحديث عن وجود أمم أو قوميات متبلورة، بأي معنى جاد... وما يوجد هناك هو تكوينات قبلية وعرقية وثقافية، عند مرحلة غير ناضجة من التكون. وهناك نحو خمسة آلاف جماعة متميزة ذاتياً من زاوية أحد محاور تكوين الهوية»[24].

وقد كشفت الممارسة السياسية، على صعيد أنماط الصراع وعدم الاستقرار ـ لا سيما في افريقيا جنوب الصحراء ـ أن الهياكل الأساسية للولاء ما زالت هي القبيلة... ومن ثم الاقليم، فالجماعة الثقافية، وليست الدولة بأشكالها وتقسيماتها الحالية[25]. أي أن الولاء للانسان الافريقي، إنما يكون للقبيلة التي ينتمي إليها، ومن ثم إلى الإقليم الذي يتحدر منه، وغالباً ما تتداخل القبيلة بإقليم معين ـ كما مر بنا قبل قليل ـ «فالأمم الزنجية» كما يقول بالانديه، إنما «هي قيد النشوء وغير مكونة بعد»[26].

وغالباً ما يبقى اندماج الاثنيات موقتاً، بحيث يظل تفكك المجموعات الكبرى مثل كونغوكينشاسا «زائير» ونيجيريا أمراً قائماً، وخطراً دائماً[27].

وعلى الرغم من أن القبيلة، قد لعبت في الماضي الافريقي دوراً إيجابياً، باعتبارها تمنح الانسان الذي ينتمي إليها، هوية تميزه عن الآخرين، شأنها في ذلك شأن (القومية) في المجتمعات المعاصرة. كما أنها لعبت خلال الفترة الاستعمارية التي مرت بها افريقيا دوراً

---

(٢٠) انظر: William A. Hannce, *The Geography of Modern Africa,* 2nd ed. fully revised (New York: Columbia University Press, 1975), p. 69.
وقارن مع: Ali Mazrui, «Francophone Nations and English-Speaking States: Imperial Ethnicity and African Political Formations,» in: Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas,* Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), p. 42.

(٢١) Hannce, Ibid., p. 69.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٢٣) حليم بركات، محرّر، «شمال افريقيا المعاصر: قضايا التنمية والاندماج،» عرض نازلي معوض، **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٧)، ص ١٧٢.

(٢٤) محمد السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٠٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ٢٦٣.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(٢٦) جورج بالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦)، ص ١٣٣.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

واضحـاً في الحث على الاستقـلال والتخلص من التبعية الكـولنياليـة الأوروبيـة، مثلما فعلت «القومية» في أوروبا خلال القرن التاسع عشر[٢٨]؛ إضافة إلى أن القبيلة قد لعبت دوراً إيجـابياً في افريقيا في مرحلة ما قبل قيام الدولة، لا سيـما على صعيـد ترسيـخ بعض التقاليـد الجيدة، مثل تحقيق الحماية الأمنية لمتنسبيها، وضمان التكافل الاجتماعي لاعضائها، وهو التكافل الذي كان ينسجم مع نمط الاقتصاد «القديم» القائم على الاكتفاء الذاتي، بـاعتبار أن القبيلة كـانت تمثـل «وحدة اقتصـادية مكتفيـة ذاتياً»[٢٩]. فـالقبيلة كانت إذن بمثـابة النـظام السيـاسي في الـدولـة الحديثة، حيث تجتذب ولاء الفرد، وتشرف عـلى تربيتـه وأمنه، كـما أنها تجلب له الاطمئنـان والاستقرار النفسي[٣٠]. وهكذا كان الفرد يكتسب ذاتيته عند انتسابه للقبيلة[٣١]. إلا أن القبيلة أصبحت في الوقت الحاضر عاملاً معوّقاً أمام تحقيق الوحدة الوطنية، وبناء الـدولة الحـديثة في افريقيا. وذلـك لأن طغيان القبليـة أو الشعور القبـلي في دولة مـا، معناه: أن الـولاء للقبيلة سـوف يكون قبـل الولاء للدولـة[٣٢]. فخضوع «الفـرد في مجتمع متخلف إلى القبيلة أو الجـماعة، التي يعيش في حـدودها يجعـل منه شخصـاً ذا ولاء مزدوج في غـالب الأحيان. فـالولاء الأول يتجـه نحو مجمـوعتـه الصغيرة والآخر يتجه نحو الوطن أو الأمة. لكن هذا يعيق الولاء للدولـة القوميـة الجديـدة بشكل واضـح... وينفي وجود رأي عام موحد على الأقل تجاه المشاكل العامة»[٣٣]، ذلك «ان استمـرار مركـزة السلطة في المجال العشـائري القبـلي يؤدي بالضرورة إلى نفي مبـدأ المؤسسـات، ومبـدأ التداول والمشـاركة، من أجـل سيادة مبـدأ الملك، سـواء في الأنظمـة الجمهوريـة أو... الملكية، أو... الأمـيرية»[٣٤]. ومن هنـا فإن بقـاء الـولاء القبلي وانعكاسه على الوظيفة العامة والاقتصـاد الوطني، يعني لا محـالة «ان بقـاء الدولـة الحديثـة سيكون معرضاً لخطر محدق»[٣٥].

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، ومن ذلك أن مشروعاً صناعياً جديداً له إمكانيات وطاقة اقتصادية كبيرة، قد يتعطل وتلحق به اضرار فادحة، إذا ما تحدد مركز إقـامته وفق اعتبـارات

---

(٢٨) I.M. Lewis, «Pre and Post-Colonial Forms of Polity in Africa,» in: I.M. Lewis, ed., *Nationalism and Self-Determination in the Horn of Africa* (London: Ithaca Press, 1983), p. 74.

(٢٩) نديم البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٢.

(٣٠) محمد أحمد بيومي، **الأنثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣)، ص ٥٥.

(٣١) محمد عمارة، «الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية،» عرض محمد الذوادي، **دراسات عربية**، السنة ٢٢، العدد ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص ١٢٥.

(٣٢) انظر: محمد عبـد الغني سعودي، **قضـايا افـريقية**، سلسلة عـالم المعرفة؛ ٣٤ (الكويت: المجلس الـوطني للثقافة والفنـون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٨٢. وقـارن مـع: رشـوان، **التغيـير الاجتـماعي والتنمية السياسية في المجتمعات الناميـة: دراسة في علم الاجتـماع**، ص ٢٢٨ - ٢٢٩، وب. س. لويـد، **افريقيـا في عصر التحول الاجتماعي**، ترجمة شـوقي جلال، سلسلة عـالم المعرفـة؛ ٢٨ (الكويت: المجلس الـوطني للثقافـة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٣١٩ و٣٤٧.

(٣٣) رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثـالث** (بغداد: جـامعة بغـداد، كلية القـانون والسياسة؛ دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩)، ص ١١٩.

(٣٤) كمال عبد اللطيف، «الديمقراطية في الوطن العربي: عوائق النظر وصعوبات التأريـخ (حول كتـاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي)،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٨٧ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص ١٦٣.

(٣٥) لويد، **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي**، ص ٣٣٤.

قبلية أو اثنية، وليس وفق اعتبارات صناعية قائمة على دراسة الجدوى الاقتصادية. وهذا ما يحد من إرادة التنمية ويضعفها[36].

وفي الوقت نفسه فإن الآثار السلبية للقبلية على الصعيد السياسي تكون واضحة جداً، لأنها تكون مدعاة للانقسام السياسي[37]. فالقبلية «في السلطة تعجز عن توحيد المجتمع، لا بل تغذي تجزئته بحكم انعاشها لرديفها في المجتمع، فتبقي على التقسيمات العائلية والقبلية بين المواطنين خاصة وانها تعطي لعصبيتها امتيازات تجعل العصبيات الأخرى تتماسك أكثر وصولاً لمفاهيم مشابهة، كما ان كونها وحدة ضيقة ومنغلقة تعارض أي اندماج بوحدات أكبر، كون ذلك الاندماج يجعلها غير ذي تأثير، فتتمسك بالاقليمية كون تمسكها فيها تمسكاً بامتيازاتها. لا بل قد يدفعها انغلاقها إلى طلب الحماية في سبيل الاستمرار»[38].

وكلما ازداد عدد القبائل داخل الدولة، كلما كان ذلك سبباً من أسباب عدم سيطرة الدولة وضعف مركزيتها. وهنا يقول العلاّمة ابن خلدون: «إن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة. والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وان وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع عنها فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت وإن كانت ذات عصبية لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة»[39].

ومن جانب آخر، فإن الآثار السلبية للقبلية لا تقتصر على الميادين السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وإنما تتجاوز ذلك إلى مختلف المجالات، ولا سيما الجهاز الإداري. لأنها ترسخ قيم المحسوبية لابناء الجماعة القبلية. ولا ريب أن فعالية، أي تنظيم حديث، مثل الجهاز الإداري، سوف تكون معرضة للوهن والفساد، إذا ما تم تعيين الموظفين على أساس الولاء القبلي أو الاثني[40]، دون الاخلاص أو الكفاءة. علاوة على انعكاسات ذلك على عموم الطاقة الانتاجية في الدولة[41].

ونخلص مما تقدم، إلى أن للظاهرة القبلية، ولا سيما في شكلها التعصبي تأثيراً سلبياً واضحاً على صعيد الوحدة الوطنية، لما لها من دور تجزيئي. فالقبيلة باعتبارها عصبة الوحدة الأضيق تشكل عائقاً أمام الانصهار المجتمعي في وحدات أكبر، حيث تشد أفرادها إلى الانغلاق، مهيئة الجو النفسي والاجتماعي لأية دعوة تجزيئية أو انفصالية. والقبلية، بمفاهيم التضامن القديم «تدفع أفرادها إلى التمايز والانقسام عن القبليات الأخرى، بقدر ما تشد أعضاءها إلى بعضهم بعضاً، فيصبح لكل قبيلة إطارها المميز عن الأطر الأخرى والمعادي لها مما يعيق عمليات التوحيد الوطني

---

(٣٦) أشتي، «القبلية في لبنان وآثارها السلبية،» ص ٢٠٠.

(٣٧) Mazrui, «Francophone Nations and English-Speaking States: Imperial Ethnicity and African Political Formations,» p. 42.

(٣٨) أشتي، المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

(٣٩) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: مقدمة ابن خلدون، ص ١٦٤.

(٤٠) لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ٣٣٤. وقارن مع: روزا اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ترجمة سامي الرزاز (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣)، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٤١) أشتي، «القبلية في لبنان وآثارها السلبية،» ص ٢٠١.

أو القومي. . . والقبلية بمفاهيم الثأر العشائري الذي تغذيه، تدفع أفراد المجتمع إلى الاقتتال الداخلي، والذي كثيراً ما يكون العداء للقبيلة الأخرى أشد ضراوة من العداء لأعداء الوطن والأمة، فيفرق الثأر المجتمع بالتمزق ويعطل إلى حد كبير عملية مواجهة العدو الخارجي»(٤٢).

ومن هنا، فإن الولاء القبلي، يؤلف «حاجزاً جباراً في وجه تشكيل دولة مركزية»(٤٣). وان التشبث به، إنما هو بمثابة «ردة تاريخية»(٤٤).

ومن هنا، نلاحظ، أن الشرائح الافريقية المثقفة «الانتلجنسيا» تنسب إلى الشعور القبلي، أو النزعة القبلية، «كل ما يدمر الوحدة القومية»(٤٥)، لبلدانهم باعتبارها ترتبط بالبدائية والتخلف(٤٦). لأنها ـ كما أوردنا ـ تشد الإنسان إلى الوحدات الأصغر وبالتالي تشكل عائقاً أمام أي جهد توحيدي(٤٧).

ومع ذلك فإن كثيراً من الدول الافريقية، فشل حتى الآن في التخفيف من حدة القبلية أو إيجاد بديل موازٍ لها كرابطة اجتماعية. ومرد ذلك يعود لجملة أسباب، منها: ضعف السلطة المركزية، والتي غالباً ما تكون غير شرعية، وفشلها في توفير الحماية والضمان الاجتماعي لرعاياها، وهو الضمان الذي كانت توفره القبيلة لأعضائها، علاوة على ضعف الاتصالات، وتردي المواصلات، وضعف أو انعدام الشعور أو الوعي الوطني أو القومي، ذلك أن مثل هذا الوعي، هو حديث نسبياً في افريقيا ـ جنوب الصحراء ـ، إذ لم يمض عليه سوى ثلاثة عقود من الزمن(٤٨). إضافة إلى انتشار الأمّيّة، التي تتراوح نسبتها ما بين ٧٤ بالمئة إلى ٨٠ بالمئة في عموم افريقيا، بل إن هناك دولاً أخرى يقدر عددها بأربع وثلاثين دولة تزيد فيها نسبة الأمية على ٨٠ بالمئة(٤٩). وفي وسط القارة كما في شرقيها وغربيها، لا يزيد عدد السكان البالغين الذين يجيدون القراءة والكتابة على ٥ بالمئة من مجمل السكان(٥٠). كما ان من بين كل (١٠٠,٠٠٠) مواطن في بعض الدول الافريقية، فإن خمسة أفراد فقط يلتحقون

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

(٤٣) بهجت قرني، «وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص ٤٣.

(٤٤) غالي شكري، «"التونسة والتعريب" في دولة الاستقلال،» **دراسات عربية**، السنة ٢٢، العدد ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص ١٩.

(٤٥) اسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ٦١.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٦١. وقارن مع: Lewis, «Pre and Post-Colonial Forms of Polity in Africa,» p. 67.

(٤٧) أشتي، «القبلية في لبنان وآثارها السلبية،» ص ١٩٣.

(٤٨) David Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape* (London: The Bodley Head, 1982), p. 11.

(٤٩) رمزي زكي، **المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٨٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤)، ص ٦.

(٥٠) هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث**، ص ٢٠٧.

بالتعليم[٥١]. إضافة إلى مشكلات القارة الأخرى، ولا سيما على صعيد التخلف والتبعية، وما قام به الاستعمار الأوروبي من سياسة تجزيئية واضحة على صعيد الوحدات البشرية القائمة، وذلك من خلال نهجه المعروف بفرِّق تَسُدْ Divide and Rule، والقائم على دعم قبيلة معينة ومحاباتها على حساب القبائل الأخرى، أو تقريب القبائل الصغرى على حساب الكبرى، أو شق القبيلة الواحدة، من خلال محاباة فرع منها على حساب بقية الفروع الأخرى، أو من خلال تمزيق أو بعثرة القبيلة الواحدة بين عدة دول افريقية، عبر التقسيم الاعتباطي للحدود السياسية للمستعمرات الافريقية، وغير ذلك من الوسائل التي اعتمدها الاستعمار المذكور لتحقيق مصالحه غير المشروعة في القارة الافريقية[٥٢].

وفي ضوء كل ما تقدم، فإنه يمكن القول، إن القبلية التي لا زالت متفشية في كثير من بلدان افريقيا، أصبحت مصدراً للاضطرابات أو الحركات الانفصالية والاقليمية المعادية لكل انسجام وطني أو استقرار للمؤسسات السياسية[٥٣]. كما انها أصبحت عائقاً خطيراً أمام تقدم البلدان الافريقية، وعلى هذا الصعيد فإن هنالك دولاً افريقية عديدة، تعاني في الوقت الحاضر من مشكلة القبلية بشكل حاد، لا سيما تلك البلدان التي تهيمن فيها على السلطة، مجموعات سياسية ذات انتماء قبلي معين، بمعنى قيام النظام السياسي على قبيلة معينة دون غيرها، مما يدفع القبائل الأخرى على التحرك لتغيير الوضع لصالحها.

وقد برز هذا الوضع وعلى امتداد العقود السابقة، وخلال فترات متباينة، في دول مثل نيجيريا «النزاع بين قبائل الإيبو واليوربا والهاوسا، وهو النزاع الذي أدى إلى قيام حركة انفصالية في مناطق الإيبو في إقليم بيافرا خلال سنوات ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠، والكونغو «زائير»، المتمثلة بالنزاع المرير في إقليم شابا «كاتنغا»، واثيوبيا «الصراع بين الأمهرا والتيغري والأورومو، إضافة إلى الوضع في ارتريا وأوغادين»، وأوغندا «الصراع بين قبائل الباغندة واتشولي»، وزامبيا وزمبابوي «الصراع بين قبيلتي شونا ونديبل» وانغولا «حيث الصراع بين قبائل كيكونجو، كيمبوندو، وفيمبوندو» وروانـدا وبورنـدي «حيث الصراع بين قبائل الهوتو

---

(٥١) رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ٤١.

(٥٢) لمزيد من التفاصيل حول السياسة الاستعمارية في افريقيا، انظر على سبيل المثال: بداية الفصل الأول من هذا الكتاب، وبداية الفصل الرابع: «دراسة حالة مصغرة، «الجماعات والأقليات الصومالية في الدول المجاورة للصومال، في القرن الأفريقي»، هادي، المصدر نفسه، ص ١٩٦ ـ ١٩٩، ٢٠١ ـ ٢٠٢ و٢١٨؛ اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٨٦، ٨٨، ١١٧ و١٢٠؛ رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠؛ لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ٣٥٦؛ فردفون درمهدن، «البحث عن الهوية القومية في البلدان المتخلفة،» ترجمة جمال عون، دراسات عربية، السنة ١١، العدد ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩)، ص ٥٠ و٥٦، وعلي الدين هلال، «التجزئة والتقسيم في الوطن العربي،» قضايا عربية، الأعداد ١ ـ ٦ (١٩٧٦)، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٥٣) هادي، المصدر نفسه، ص ٢١٤.

والتوتسي» وغير ذلك من الأمثلة العديدة التي تشير إلى الصراع القبلي في دول القارة الافريقية[٥٤].

ومن بين هذه الأمثلة والصراعات القبلية، سوف نركز على الوضع القبلي في دولة بورندي، باعتبارها نموذجاً واضحاً للصراع القبلي في افريقيا من ناحية، ولكونه يمثل عينة متميّزة من الصراع بين «الأغلبية العددية» التي تنتمي إلى قبيلة معينة، وبين «الأقلية العددية» التي تنتمي إلى قبيلة أخرى، من ناحية ثانية. كما انه نموذج يتميز بسيطرة الأقلية العددية على الأغلبية العددية من ناحية ثالثة، وهذا بلا شك، يكون مدعاة لتصاعد الصراع بنسب أعلى مما هو في الحالات الطبيعية الاعتيادية، أي الحالات التي تسيطر فيها الأغلبية العددية، على مقاليد السلطة والحياة العامة في الدولة.

٣ ـ دراسة حالة مصغرة: «التوتسي» في دولة بورندي

أ ـ مدخل

تعد بورندي من الدول الصغيرة، إذ لا تتجاوز مساحتها الجغرافية الـ ٢٧,٨٣٤ كلم٢[٥٥]. أما عدد سكانها، فإنه يتراوح ـ حسب المصادر المختلفة ـ ما بين ٣,٥ إلى ٥ ملايين نسمة[٥٦]. وهذا يعني ارتفاع معدل الكثافة السكانية في الدولة، مما يولد ضغطاً متزايداً على الأرض والثروات، وهو عامل مساعد على حدوث التوترات والاضطرابات بين السكان، حيث تصل نسبة الكثافة السكانية ما بين ٣٥٤ إلى ٣٧٢ شخصاً في الميل المربع الواحد[٥٧].

ومن المعروف أن بورندي Burndi، قد خضعت للاستعمار الأوروبي لمدة ٧٧ عاماً،

---

(٥٤) انظر في ذلك على سبيل المثال: عزمي خليفة، «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري،» السياسة الدولية، السنة ٢٣، العدد ٩٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٧)، ص ١٦٧؛ رشوان، المصدر نفسه، ص ٢١٧، وهادي، المصدر نفسه، ص ٢١٤.

(٥٥) انظر في ذلك: Zdenek Gervenka, *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU* (London: Julian Friedman Publishers, 1977), p. 226; Rene Lemarchand, «Burundi: Recent History,» in: *Africa South of the Sahara,* 10th ed. (London: Europa Publications, 1980), p. 208, and Richard Synge, «Burundi,» in: *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub-Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs* (London: IC Publications, 1979), p. 96.

(٥٦) حول عدد السكان في بورندي، انظر: Gervenka, Ibid., p. 226;

اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٨٩؛

Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 412; Synge, Ibid., p. 96; Lemarchand, Ibid., p. 208; *Encyclopedia of Third World* (London; New York: Facts and Files, 1982), vol. I, p. 270, and

الجمهورية (بغداد)، ١٥/٥/١٩٨٩. نقلاً عن: وكالة رويتر.

(٥٧) حول الرقم الأول، انظر: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 270.

وبخصوص الرقم الثاني، انظر: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 11.

ابتداءاً بالاستعمار الألماني الذي دخلها عام ١٨٨٥، وحتى الحرب العالمية الأولى، حيث أصبحت في قبضة الاستعمار البلجيكي المباشر، حتى عام ١٩٢٣. وعندها غدت إقليماً تابعاً لنظام الانتداب، الذي شرعته عصبة الأمم، واختيرت بلجيكا ذاتها لتكون الدولة المنتدبة على بورندي، حتى استقلالها في الأول من حزيران عام ١٩٦٢[٥٨].

وتعاني هذه الدولة ـ في الوقت الحاضر ـ أوضاعاً اقتصادية صعبة جداً، حيث تُعد واحدة من أفقر عشر دول في العالم[٥٩]، إذ لم يتجاوز دخلها الفردي الـ ٦٠ دولاراً في بداية السبعينيات، مما وضعها في آخر القائمة من بين جميع الدول الافريقية[٦٠]، وكذلك الحال على صعيد الأمية، التي هي من النسب الأعلى في القارة[٦١]. ويعيش غالبية سكان بورندي، في تجمعات، أشبه ما تكون بالقرى الزراعية، تدعى Rugos، لذلك فإن نسبة المدن أو المراكز الحضرية، قليلة في عموم الدولة، وتكاد تقتصر على بعض المراكز التجارية والمدن التي أسسها المستعمرون، مثل بوجو مبورا «العاصمة» وجيتيكا[٦٢] وغيرهما من المدن الصغيرة. لذلك، فإن المصادر تشير إلى أن نسبة سكان الحضر في عموم بورندي لا تتجاوز الـ ٢ بالمئة، أما البقية فتنتشر في عموم الريف[٦٣].

ب ـ التكوين الاثني

إن ما تجدر الإشارة إليه، بخصوص الوضع الإثني، لهذه الدولة الصغيرة، وهذا ما ينطبق على دولة رواندا المجاورة أيضاً، هو أنها، لا تعاني مشكلة ذات طابع لغوي، لأن جميع سكان بورندي، يتكلمون لغة محلية واحدة هي لغة «Kirundi»[٦٤]، وهي لغة وثيقة الصلة، بلغة «Kinyarwanda» المنتشرة في عموم دولة رواندا شمال بورندي[٦٥]. كما أن بورندي لا تعاني مشكلة ذات طابع ديني، لأن التوزيع الديني في البلاد لا يتوافق مع التقسيم القبلي أو الاقليمي أو غيرهما من هذا القبيل. كما أنه لا يوجد دين رسمي للدولة، حيث تضمن الدستور الصادر عام ١٩٦٢، والذي حل محله دستور معدل، عام ١٩٧٤، إعطاء حريات واضحة للأديان والرأي الديني[٦٦].

---

(٥٨) Encyclopedia of Third World, vol. I, p. 271.

(٥٩) Lamb, Ibid., p. 230.

وقارن مع: Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 412.

(٦٠) Lamb, Ibid., p. 230.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٦٣) *Encyclopedia of Third World,*. vol. I, p. 270.

(٦٤) Synge, «Burundi,» p. 94.

علاوة على وجود اللغة الفرنسية، باعتبارها لغة المستعمر، والسواحلية كلغة تجارية، علماً أن الكيروندي والفرنسية هما اللغتان الرسميتان في البلاد، على الرغم من أن نسبة من يجيدون الفرنسية، قراءة وكتابة لا تتعدى في أفضل الأحوال ٣ بالمئة من السكان. انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271, and Synge, Ibid., p. 94.

(٦٥) انظر في ذلك: Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 208.

وقارن مع: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

(٦٦) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

وتختلف المصادر، في نسب توزيع السكان على الأديان، فموسوعة العالم الثالث، ترى أن المسيحيين، يشكلون ٦٠ بالمئة من السكان، أغلبهم من الكاثوليك، الذي يشكلون ٨٩ بالمئة من مجموع المسيحيين. في حين يشكل البروتستانت نسبة الـ ١١ بالمئة الباقية من المسيحيين(٦٧). أما مجلة جون افريك فإنها جعلت نسبة المسيحيين الكاثوليك ٦٥ بالمئة من مجمل السكان(٦٨). بينما أشار مصدر آخر، أن نسبة المسيحيين في عموم الدولة، لا تتجاوز نصف السكان(٦٩). أما نسبة المسلمين إلى بقية سكان الدولة، فهي تتراوح بين ٢ بالمئة إلى ٣ بالمئة من مجموع السكان(٧٠)، أما البقية فهم من الديانات التقليدية.

وعلى أي حال، فإنه لا توجد في بورندي، مشكلة محسوسة ذات طابع ديني، كذلك فإن بورندي لا تعاني مشكلة ذات طابع قومي أو عرقي، وذلك لعدم وجود قوميات أو عروق متباينة فيها، باعتبار أن الجميع ينتمون إلى العرق الزنجي.

وعلى أي حال، فإنه لا غرابة في ما ذكرنا حتى الآن، وذلك لأن بورندي، تعد واحدة من الدول القلائل، المتجانسة اثنياً في افريقيا ـ جنوب الصحراء، إذ تصل نسبة تجانسها، وفقاً لموسوعة العالم الثالث إلى ٩٦ بالمئة(٧١).

ومع ذلك، فإن الواقع يشير إلى وجود اضطرابات دورية، بل مذابح بشرية ذات طابع إثني! منذ استقلال هذه الدولة وحتى الآن. فكيف يحدث ذلك، في دولة متجانسة بهذا الشكل؟ إن ذلك يكمن ولا شك، في الطابع القبلي للسكان، الذين يتوزعون على قبيلتين فقط، مع وجود مجموعة ثالثة لا يشكل وجودها، أية أهمية تذكر على صعيد الدولة، وعلى النحو التالي:

(١) قبيلة الهوتو **Hutu**، وهي القبيلة التي تشكل أغلبية سكان بورندي، حيث تتراوح نسبتها ما بين ٨٠ إلى ٨٥ بالمئة(٧٢).

(٢) قبيلة التوتسي **Tutsi**، وهي القبيلة التي تتراوح نسبة عدد سكانها ما بين ١٤ إلى

---

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٧١.

(٦٨) «بورندي: ماذا بعد الانقلاب العسكري؟» ترجمة سرور محمد، الثورة (بغداد)، ١٩٨٧/٩/١٩، ص ١٠.

(٦٩) Synge, «Burundi,» p. 94.

(٧٠) حول النسبة الأولى، انظر: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

وبخصوص النسبة الثانية، انظر: Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 217.

(٧١) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

(٧٢) انظر في ذلك: Synge, «Burundi,» p. 94; Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 422; *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271; Lemarchand, Ibid., p. 208; الدستور (لندن)، العدد ٥٤٩ (٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨)، ص ٣٤؛ الثورة، ١٩٨٧/٩/١٩؛ الجمهورية، ١٩٨٩/٥/١٥؛ السياسة الدولية، السنة ٢٤، العدد ٩١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨)، ص ٢٢١، و

Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 12.

٢٠ بالمئة من مجموع السكان(٧٣). وبذلك تكون في وضع الأقلية، وفق معيار العدد.

(٣) التوا Twa أو الأقزام، وهي جماعة هامشية، حيث لا تتجاوز نسبتها ١ بالمئة من مجمل سكان دولة بورندي(٧٤).

وعلى الرغم من تجانس القبيلتين الهوتو، والتوتسي من الناحية اللغوية والعرقية، وعدم توزع كل منهما على دين خاص بها دون الأخرى، إضافة إلى تشابه كثير من عاداتهما وتقاليدهما، وكثير من السمات الثقافية والقيم الاجتماعية الأخرى(٧٥)، إلا أنه يلاحظ وجود بعض السمات الطبيعية، التي تتجلى على المظهر البيولوجي / الطبيعي لكلتا القبيلتين، لا سيما بين الجماعات التي لم تتعرض إلى الاختلاط بفعل الزواج بين القبيلتين، فمثلاً يتميز التوتسي بطول قاماتهم التي تصل لدى البعض إلى أكثر من ستة أقدام، مع ميل واضح نحو النحافة، وطول الوجه وضيقه، مع تمتعهم ببشرة جلدية لماعة قياساً بغيرهم من الأفارقة(٧٦). أما الهوتو فهم أقصر قامة، مع ميل واضح إلى الامتلاء Stocky، أما بشرتهم فهي أكثر سواداً، من نظرائهم التوتسي(٧٧). أما التوا فإنهم يتميزون بقصر قاماتهم الشديد، إذ إنهم من الأقزام(٧٨).

ج ـ الوضع السوسيولوجي

على الرغم من أن التوا ـ الأقزام، هم أصحاب أقدم وجود تاريخي في دولة بورندي، إلا أنهم لا يشكلون في الوقت الحاضر، أية أهمية في حياة بورندي الحديثة. وذلك بفعل ضآلة نسبتهم العددية في الدولة من جانب، ولانعدام أهمية وضعهم السوسيولوجي من ناحية أخرى. إذ تقتصر مهنتهم على الصيد والجمع (جمع ما تجود به الطبيعة من ثمار وغير ذلك)، وإنتاج بعض الفخار Pottery، وينزوون جغرافياً، في مناطق الغرب، حيث الجبال(٧٩). كما ان بعضاً منهم يعيش داخل الأدغال والأحراش، مع وجود أعداد منهم تعمل في أراضي الأعشاب التي تعود ملكيتها إلى قبيلة التوتسي(٨٠).

أما قبيلة «الهوتو»، التي تشكل الأغلبية المطلقة، من سكان بورندي، فإن القسم الأكبر منها يمتهن العمل الزراعي، مع وجود آخرين يعملون في الرعي(٨١)، بينما تمتلك الأقلية

---

(٧٣) انظر في ذلك: Lamb, Ibid., p. 12; *Encyclopedia of Third World,* p. 271; Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 208; Synge, Ibid., p. 94, and Hannce, Ibid., p. 423.

(٧٤) انظر في ذلك: Synge, Ibid., pp. 94-95, and Lemarchand, Ibid., p. 208.

(٧٥) انظر في ذلك: معين دياب، «بورندي: الصراع العرقي فوق الجميع،» الدستور، العدد ٥٤٩ (٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨)، ص ٣٤، و *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

(٧٦) انظر: Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 423, and Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 12.

(٧٧) انظر: Hannce, Ibid., p. 423, and *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

(٧٨) انظر في ذلك: Lamb, Ibid., p. 12; Synge, «Burundi,» p. 95; Hannce, Ibid., p. 423, and Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 208.

(٧٩) انظر في ذلك: Hannce, Ibid., p. 423, and Synge, Ibid., p. 95.

(٨٠) Lamb, Ibid., p. 12.

(٨١) هارولد ك. شنايدر، «مقاومة الباكوت للتغيير،» في: وليم راسل باسكوم وملفيل هيرسكوفتز، محرّران، **الثقافة الافريقية: دراسات في عناصر الاستمرار والتغيّر،** ترجمة عبد الملك الناشف (صيدا: المكتبة =

المتمثلة بقبيلة توتسي، معظم الأراضي، وتسيطر على الثروة الحيوانيـة، المتمثلة بشكل خـاص بالأبقار(٨٢). مما جعلها تمتلك القوة الاقتصادية والهيبة الاجتـماعية اللتـين مكنتاهـا من السيطرة على الوضع السياسي في البلاد، منذ قـرون عدة، وهـذا ما أدى إلى تـرتيبة قبليـة/ اقتصاديـة (طبقية) حيث تسيطر قبيلة توتسي «رغم قلة عددهـا» على قبيلة «الهـوتو» رغم كـثرة عددهـا. وهذا ما جعل بورنـدي تعيش وضعاً استثنـائياً، حيث تسيـطر الأقلية العـددية، عـلى مقاليـد السلطة السياسية والثروة الاقتصادية، في حين تخضع الأغلبية (العددية) لهـذه السيطرة المتمثلة بالتوتسي(٨٣).

وقبيلة التـوتسي، هي في الأصل جمـاعة وفـدت إلى بورنـدي في القرنـين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين من الشمال، وعلى الأرجح من اثيوبيـا، علماً بأنها من القبـائل النيليـة (نهر النيل) على عكس الهوتو، الذين هم من القبائل البانتوية (نسبـة إلى البانتـو: زنوج وسط وجنوب القارة). والتوتسي هي من القبائل الرعوية التي تهتم بشكل خاص بتربية الأبقار(٨٤).

وعلى الرغم من أنهم وافدون على بورندي، إلا أنهم استـطاعوا السيـطرة على السكـان الأصليين للبلاد، أي «الهوتو»(٨٥)، من خلال الاستحواذ على الأراضي والثروة الحيـوانية، وأن يقيموا نوعاً من النظام الاقطاعي، الذي، أصبح فيه التوتسي، السادة الاقطاعيون والنبـلاء، في حين غدا فيه الهوتو، الاقنان أو الفلاحين، الـذين يعملون في خدمـة هؤلاء السادة، حيث يرعون أبقارهم ويزرعون أراضيهم(٨٦).

وهكذا فإن قروناً عدة من هذا النمط القبلي/ الطبقي، جعلت التوتسي يشعرون بـأنهم «شعب متفوق ومتميز وذكي» بحكم وضعهم الارستقراطي/ الاقطاعي، عـلى حساب الهـوتو الذين اعتبروا في عداد عبيد الأرض، حيث يشكلون الـطبقة الـدنيا في المجتمـع البورنـدي، وان عليهم ألاّ يتعارضوا أو يختلفوا مع هذا الواقع الذي فرضه التوتسي وأن يقبلوه(٨٧).

= العصرية؛ نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٦)، ص ٣٢٦ - ٣٣٥. وقارن مـع: اسماعيلوفـا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ٩٨.

(٨٢) إن البقـرة تمثل لـدى قبيلة توتسي رمـز الهيبة (Prestige) ومكمن الـثروة، لذلـك فـإنهم يتبـاهـون بامتلاك أكبر عدد ممكن من الابقار، وهذا مـا جعل البـاحثين يـطلقون عـلى هذا النمط الـسـائد في بعض بلدان افـريقيا ثقـافة البقـرة (Cattle Culture). انظر: Hannce, *The Geography of Modern Africa,* pp. 69-70.

وقارن مع: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 12.

(٨٣) Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 61.

إذا ما أردنا أن نطبق المعيار الـسوسيولـوجي «معيار الأهميـة» فإن الهـوتو يكـونون هنـا بحكم الأقلية، رغم كـثرة عـددهم، بخـلاف التـوتسي، الـذين سـوف يعتـبرون هنـا بحكم الأغلبيـة، رغم قلة عـددهم، وذلـك بسبب سيطرتهم على الـسلطة والثروة. حول هذا المعيار، انظر: الفصل الثاني من هذا الكتاب: «الأقليات».

(٨٤) انظر في ذلك: Lamb, Ibid., p. 12.

وقارن مع: Synge, «Burundi,» p. 95, and Hannce, Ibid., p. 423.

(٨٥) ترجح بعض المصادر أن الهوتو موجودون في بورندي منذ ما يزيد على ألف عام، انظر:

Hannce, Ibid., pp. 422-423.

(٨٦) Lamb, Ibid., p. 12.

(٨٧) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ١٢، و Synge, «Burundi,» p. 95.

وهـذا يعني أن الواقـع السوسيـولوجي، يقـوم عـلى نمط «السيـد ـ التـابـع» «Patron - Client»، أو ما يسمى باللغة المحلية «Ubugabire or Ubuhake»، والـذي اعتبر فيـه الهوتـو أتباعاً لأسيادهم من التوتسي، وملزمين أمامهم برعاية أرضهم وأبقارهم[88].

وهـذا النـظام لا يـزال قـائـماً إلى الآن. وهـو أحـد أسبـاب المشكلة القـائمـة حـاليـاً في الدولة، فالاختلاف القبلي يتداخل مع الواقع السوسيولوجي «الاجتماعي» لكلتا القبيلتين، مما جعل الصراع بينهما صراعاً ذا طابع قبلي واجتماعي في آن واحد.

وهنـا يقول بـالانديـيه عالم الانـثروبولـوجيا السيـاسية، إن امتيـاز السلطة في المجتمـع البورندي، إنما هو ملك «لأرستقراطية ضيقـة، فالحكام الحقيقيون كانوا «أمراء ذوي محتد ملكي» وعلاقات الاسـتزلام تؤثر بخـاصة داخـل «الطائفـة المغلقة» (القبيلة) المهيمنـة... «تـوتسي»، حيث تقـدم وسيلة للترقي الاجتماعي. تقوم هذه العلاقات سواء بالنسبة إلى الماشية، ويكـون لها في هـذه الحالـة طابـع خاص وهي سهلة الفسخ، أم بالنسبة إلى الأرض وهنا يكون لها بالضرورة معنى سياسي. في الحـالة الأخـيرة هذه، تخلق حـالة من المحظيين والأتباع، وتندرج في إطـار «التسلسلات السيـاسية ـ الأرضيـة». لكن الواقـع المهيمن في بورنـدي هو العـلاقة الـوثيقة القـائمة بـين تدرج اجتـماعي يتجاوز نـظام «الطوائف المغلقـة» وبين المشـاركـة في السلطة. إن أصحاب السـلطة على الأرض هم بآن معاً الأكثر اقتداراً وثراء، فهم «يحتكرون السيطرة على الأملاك». وتتدخل العلاقة المسـماة «إقطاعيـة» كوسيلة مـوضوعيـة في خدمـة استراتيجيـة هادفـة إلى المحافـظة على السـلطة والملك، بواسطة أرستقراطية ضيقة واتباعها. يظهر هذا المثل الأخير شكلاً جديداً من أشكال الاقطاعية الافريقية. ويدل على تغيراتها وعلى تتابعها المتكرر»[89].

د ـ المشكلة

إن أهم مؤشرات السياسة في بورندي، منذ الاستقلال وحتى اليوم إنما تتمثل في:

ـ استمرار هيمنة الأقلية «التوتسية» على مقاليد السلطة السياسية، والمكـانة الاجتـماعية والسيطرة الاقتصادية، علاوة على سيطرتهم على الجهاز الإداري، إذ يستحوذ أبناء هذه الأقلية على ٨٥ بالمئة من المواقع الحكومية المهمة في الدولة[90].

ـ اقتصار النشاط السياسي والحزبي على حزب واحـد فقط، هو «UPRONA» والـذي تسيطر عليه قبيلة توتسي.

ـ سيطرة الجيش الفعلية على مقاليد السلطة السياسيـة في البلاد، رغم وجـود الحزب، الذي يشكل مجرد واجهة سياسية للسلطة وخاصة منذ عام ١٩٦٦، وهـو تاريـخ أول انقلاب عسكـري في البلاد. حيث لم تجـر أية انتخـابات سيـاسية منـذ ذلـك التـاريـخ وحتى الـوقت الحاضر[91]، باستثناء فترة قصيرة تتمثل في النصف الثاني من حكم الرئيس السابق باغازا، أي

---

(٨٨) انـظر في ذلـك: Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 423, and *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 271.

(٨٩) بالانديـيه، الانثروبولوجيا السياسية، ص ٨١.

(٩٠) انظر في ذلك: Synge, «Burundi,» p. 96.
وقارن مع: Hannce, Ibid., p. 424.

(٩١) حول النقطتين الأخيرتين، انظر: Synge, Ibid., p. 96.

منذ عام ١٩٨٢ - ولغاية عام ١٩٨٧[٩٢]، حيث جرت خلالها «انتخابات» لاختيار اعضاء الجمعية الوطنية (البرلمان) والتي فاز التوتسي بأغلبية مقاعدها، كما سوف نشير إلى ذلك بعد قليل[٩٣].

إن كل هذه المظاهر والسمات المذكورة أعلاه، قد ساعدت على استمرار المشكلة «القبلية/ الاجتماعية» في البلاد، وأدت إلى حدوث اضطرابات بل مجازر دموية بين القبيلتين، ذهب ضحيتها العديد من الأشخاص، كما أدت إلى تحطيم كثير من المنشآت والممتلكات[٩٤]. إذ ان تاريخ بورندي منذ الاستقلال وحتى الوقت الحاضر، يكاد أن يختزل في مشكلة المطالب القبلية[٩٥].

ويمكن بهذا الصدد أن نشير إلى ثلاث حوادث دموية، مرت بها البلاد، لنتعرف من خلالها عن قرب، إلى عمق المشكلة القبلية في هذه الدولة.

- **الحادثة الأولى، عام ١٩٦٥**: إن استقلال البلاد عام ١٩٦٢ لم يؤدِ إلى انتقال السلطة باتجاه الأغلبية العددية «الهوتو» وإنما استمرت سيطرة الأقلية العددية «التوتسي»، من خلال السلالة الحاكمة. وأصبح ملك التوتسي، المسمى «موامبوتسا الرابع Mwambutsa-IV» ملكاً على البلاد. وهذا ما أدى إلى استياء الهوتو وتذمرهم، وسعيهم إلى تغيير الوضع لصالحهم، باعتبار أنهم يمثلون أغلبية سكان البلاد، بيد أنهم ووجهوا بإجراءات صارمة من قبل الأقلية المسيطرة. ففي انتخابات عام ١٩٦٤، عندما فاز مرشحو الهوتو، فإن الملك رفض تعيين رئيس وزراء من أبناء الهوتو، وهذا ما دفعهم إلى القيام بمحاولة انقلابية للاستحواذ على السلطة، خلال شهر تشرين أول/ اكتوبر عام ١٩٦٥، إلا أن محاولتهم باءت بالفشل، مما أدى إلى توتر الموقف وحدوث مواجهة دموية بين القبيلتين[٩٦]، وقد قدر عدد الذين قتلوا في هذه العملية - من الهوتو - بما لا يقل عن ٥٠٠٠ شخص[٩٧].

وقد حاول الملك المذكور، ومن خلال مجلس ملكي معين من قبله، أن ينظم العلاقة بين القبيلتين[٩٨]، بما يؤدي إلى نوع من التوازن القبلي في البلاد وذلك لأنه أصبح متخوفاً من تحوّل أو انتقال السلطة إلى الأغلبية العددية «الهوتو»[٩٩] بيد أن هذا الملك سرعان ما أُجبر على التخلي عن العرش لصالح ابنه «الفتى»، الأمير تشارلز نيزي Charles Ndizeye الذي أعلن

---

(٩٢) تجدر الإشارة إلى أن هناك محاولة انقلابية قد جرت خلال عام ١٩٦٤، بيد أنها فشلت، إذ لم يؤخذ بنتائجها، وهذا ما سوف نشير إليه بعد قليل.

(٩٣) «بورندي: ماذا بعد الانقلاب العسكري؟» ص ١٠.

(٩٤) Victor A. Olorunsola and Dan Muhwezi, «Security and Stability Implications of Ethnicity and Religious Factors,» in: Bruce E. Arlinghaus, ed., *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1984), p. 153.

(٩٥) Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 208.

(٩٦) Synge, «Burundi,» p. 95.

(٩٧) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

(٩٨) Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 208.

(٩٩) Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 12.

ملكاً تحت اسم (نتار الخامس Ntare V) في تموز من عام ١٩٦٦ مع تعيين (ميشيل ميكومبيرو Michel Micombero) ـ وهو الذي كان وراء خلع الملك السابق ـ رئيساً للوزراء. ولكن الأخير «ميكومبيرو» سرعان ما خلع الملك الجديد ـ والذي كان في رحلة إلى الخارج ـ وأعلن نفسه رئيساً للبلاد، التي أصبحت على أثر ذلك، جمهورية، في تشرين الثاني/ نوفمبر من العام نفسه، مع بقاء الملك في المنفى[١٠٠].

إن إلغاء الملكية على يد ميكومبيرو، أدى إلى زوال نوع من الاستقرار القبلي ـ السياسي، الذي أقامه الملك الأسبق مواامبوتسا الرابع من خلال مجلسه الملكي، حيث بدأ ميكومبيرو (وهو من متطرفي التوتسي) عهده بالقيام بحملة تطهير واسعة لأجهزة الدولة من أبناء قبيلة الهوتو، ولا سيما من الضباط والسياسيين، مما أدى إلى حصر السلطة، وبشكل شبه مطلق بيد قبيلته «التوتسي»[١٠١]. ويتضح ذلك بشكل جلي من خلال المقاعد المخصصة لقبيلته في المجلس الأعلى لقيادة الدولة، والمشكل عام ١٩٧١، حيث كانت مقاعد المجلس المذكور على النحو التالي[١٠٢]:

- ٢٣ مقعداً لأبناء قبيلة التوتسي.
- مقعدان لأمراء قبيلة التوتسي Ganwa
- مقعدان فقط لأبناء قبيلة الهوتو.

إن هذه الإجراءات التي قام بها ميكومبيرو، ومعه بقية المتطرفين من التوتسي، قد قادت، إلى المواجهة أو الحادثة الثانية بين القبيلتين.

ـ **الحادثة الثانية عام ١٩٧٢**: إن الوضع القبلي المعقد الذي وصلت إليه البلاد في عهد ميكومبيرو، من خلال استمرار وتصاعد هيمنة التوتسي على مقاليد الحكم في البلاد، واستمرار عمليات التطهير الدوري لأجهزة الدولة من الهوتو[١٠٣]، قد دفعت بأبناء الهوتو إلى التظاهر والتمرد مرة ثانية على السلطة، تمهيداً للقيام بمحاولة انقلابية ثانية، وهي المحاولة التي جرت فعلاً في شهر نيسان/ ابريل من عام ١٩٧٢، حيث استغلوا حدوث خلاف «داخلي» بين أبناء قبيلة التوتسي ـ لا سيما بين النخبة الحاكمة منهم ـ بشأن عودة الملك السابق من المنفى، والذي سجن إثر عودته إلى البلاد، ثم قتل فيها بعد على يد السلطة، مما أدى إلى اقتتال «داخلي» بين أبناء التوتسي من مؤيدي الملك ومعارضيه. وهذا ما دفع بأبناء قبيلة الهوتو، ولا سيما وجهائهم من عسكريين سابقين وسياسيين إلى استغلال الموقف، والقيام

---

(١٠٠) انظر في ذلك: Lemarchand. Ibid., p. 208; Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 424; Synge, «Burundi,» p. 95, and اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٩٨.

(١٠١) انظر في ذلك: Lemarchand, «Burundi: Recent History, » p. 208; Synge. Ibid., p. 96, and *Encyclopedia of Third World*, vol. I, p. 271.

(١٠٢) Lemarchand, Ibid., p. 208.

(١٠٣) Synge, Ibid., p. 96.

بانقلابهم الثاني على السلطة. بيد أن هذه المحاولة قد فشلت هي الأخرى(١٠٤). مما أدى الى تعرض قبيلة الهوتو، إلى أكبر «مذبحة» في تاريخ البلاد. بل ان المذبحة التي تعرض لها أبناء الهوتو، تعد في مقدمة «جرائم» الإبادة البشرية، التي تعرضت لها بعض الأقوام عبر التاريخ(١٠٥) وقد وصفها بعض الدبلوماسيين والصحفيين، الذين عاصروا وشاهدوا هذه المذبحة، بأنها كانت في منتهى الوحشية واللاانسانية(١٠٦) حيث بلغ عدد الذين لاقوا حتفهم في هذه المجزرة من أبناء الهوتو، ما بين ٢٠٠,٠٠٠ إلى ٢٥٠,٠٠٠ شخص(١٠٧). علماً بأن ثلث هؤلاء القتلى كانوا من المتعلمين(١٠٨) حيث اتبعت الحكومة عملية إبادة منتقاة لقتل كل الهوتو الذين تلقوا تعليماً دراسياً(١٠٩).

ومن هنا فهي تعد من أكبر المجازر البشرية المسجلة في تاريخ افريقيا المعاصرة(١١٠) إضافة إلى تعرض بيوت الهوتو ومدارسهم للتخريب والتدمير(١١١)، مع تشريد وتشرد عدد كبير منهم عن ديارهم، مما اضطرهم إلى اللجوء الى الدول المجاورة، حيث وصل عدد الذين لجأ منهم، خلال عام ١٩٧٣ فقط إلى ٧٠,٠٠٠ لاجيء، ارتفع في شهر نيسان/ أبريل عام ١٩٧٤، إلى ١٠٠,٠٠٠ لاجيء(١١٢).

وخلال عام ١٩٧٨، وصل عدد اللاجئين من الهوتو، إلى دولة تنزانيا المجاورة - فقط - بحدود ١٢٠,٠٠٠ لاجيء(١١٣).

وفي الثمانينيات كانت دولة زائير، تحتضن ٨٥,٠٠٠ لاجيء من الهوتو، ودولة رواندا بحدود ١٠,٠٠٠ لاجيء، وذلك باعتراف المفوضية العليا للاجئين، التابعة للأمم المتحدة(١١٤).

إن وجود هذا العدد الكبير من اللاجئين في الدول المجاورة، يؤدي بلا شك إلى تغذية المشكلة وتجددها باستمرار لأن هؤلاء اللاجئين كثيراً ما ينظمون أنفسهم، للقيام بهجمات متكررة داخل بورندي، انطلاقاً من الدول المجاورة التي يقيمون فيها، ومن ذلك هجوم آذار/ مارس عام ١٩٧٣، وهو ما أدى إلى حوادث قتل وتشريد جديدة، إضافة إلى حرق

---

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(١٠٥) انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

وقارن مع: اسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ٩٨، و

Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p.12.

(١٠٦) Lamb, Ibid., pp. 12-13.

(١٠٧) حول الرقم الأول، انظر: Synge, «Burundi,» p. 96.

أما بخصوص الرقم الثاني، فانظر: *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

(١٠٨) Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 424.

(١٠٩) Synge, Ibid., p. 96.

(١١٠) Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 208.

(١١١) Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* pp. 12-13.

(١١٢) Synge, «Burundi,» p. 96.

(١١٣) Lemarchand, Ibid., p. 207.

(١١٤) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 271.

وإتلاف كثير من مساكن الهوتو[115]. إضافة، لما يمثله وجود هؤلاء اللاجئين، من تأثير سلبي، على العلاقة مع الدول المجاورة، لا سيما أوغندا وتنزانيا ورواندا، إذ كثيراً ما تتعرض العلاقات الدبلوماسية ـ وخاصة مع دولة رواندا ـ التي يشبه تكوينها الاثني، دولة بورندي، ولكن مع فارق أساسي، وهو سيطرة الهوتو هنالك على السلطة[116]، إلى القطع، أو إلى تخفيض مستوى التمثيل الدبلوماسي[117]، مما يلحق أضراراً مباشرة بمصالح جميع الأطراف.

وقد حاول الرئيس باغازا[118] الذي جاء إلى السلطة بانقلاب عسكري على حكومة ميكومبيرو في تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٧٦، أن يبذل بعض الجهد لترضية الهوتو، وإصلاح الوضع بين القبيلتين من خلال اعطاء الهوتو بعض الحقوق، مثل شراء الأراضي واقتناء الملكية، حيث يواجه «الهوتو» صعوبة واضحة في إجراءات التملك[119]. كما انه حاول أن يحقق نوعاً من الاصلاح الزراعي، والشروع في تحقيق تنمية ريفية، والسماح بعودة المهجرين واللاجئين الهوتو من الدول المجاورة. كما سعى إلى تحقيق بعض الإصلاحات الاقتصادية، من خلال محاولته انهاء العلاقة بين المالك «التوتسي» والمستأجر «الهوتو»، وأن يعطي الأرض لزارعيها الحقيقيين، وأن يزيد من صادرات البلد الزراعية، كما أنه قام بتعيين بعض الشخصيات والوجهاء من قبيلة الهوتو في بعض المواقع الرسمية[120]. كما أنه حاول أن يخفف من الآثار المأساوية، لمجزرة عام ١٩٧٢، من خلال إدخال الهوتو إلى الحياة العامة للمجتمع البورندي، وخلق ثقة متبادلة بين القبيلتين، ودعم الاستقرار من أجل تحقيق تنمية اقتصادية، بأيادٍ وطنية[121]. إضافة إلى أنه شرع في تحقيق إصلاحات سياسية، حيث بذل جهداً في إدخال الديمقراطية على الحياة السياسية في البلاد، وابتداءاً من تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٨١، حيث تمت المصادقة عن طريق الاستفتاء على دستور جديد للبلاد عام ١٩٨٢، تم انتخاب الجمعية الوطنية «البرلمان»، وصرح «باغازا» بأنه ينوي إقامة حكومة عصرية في بورندي[122].

---

(١١٥) Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 424.

(١١٦) يشكل الهوتو في دولة رواندا المجاورة لدولة بورندي ما بين ٨٠ بالمئة و٨٩ بالمئة من مجموع السكان، ويسيطرون على مقاليد السلطة والحياة العامة، في حين يشكل التوتسي ما بين ٩ بالمئة و٢٠ بالمئة من مجموع السكان، ويعانون من الاضطهاد والحرمان، على عكس نظرائهم في بورندي. أما «التوا ـ الأقزام» فهم يشكلون ما يقرب من ١ بالمئة من عموم السكان. انظر في ذلك: بالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية،** ص ١١٢؛ اسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟،** ص ٣١٦؛ Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p.13, and *Encyclopedia of Third World,* vol. III, p. 1488.

(١١٧) Hannce, Ibid., p. 424.

(١١٨) وهو من قبيلة التوتسي أيضاً، وقد كان نائباً للرئيس السابق، انظر في ذلك: Lemarchand, «Burundi: Recent History,» p. 209.

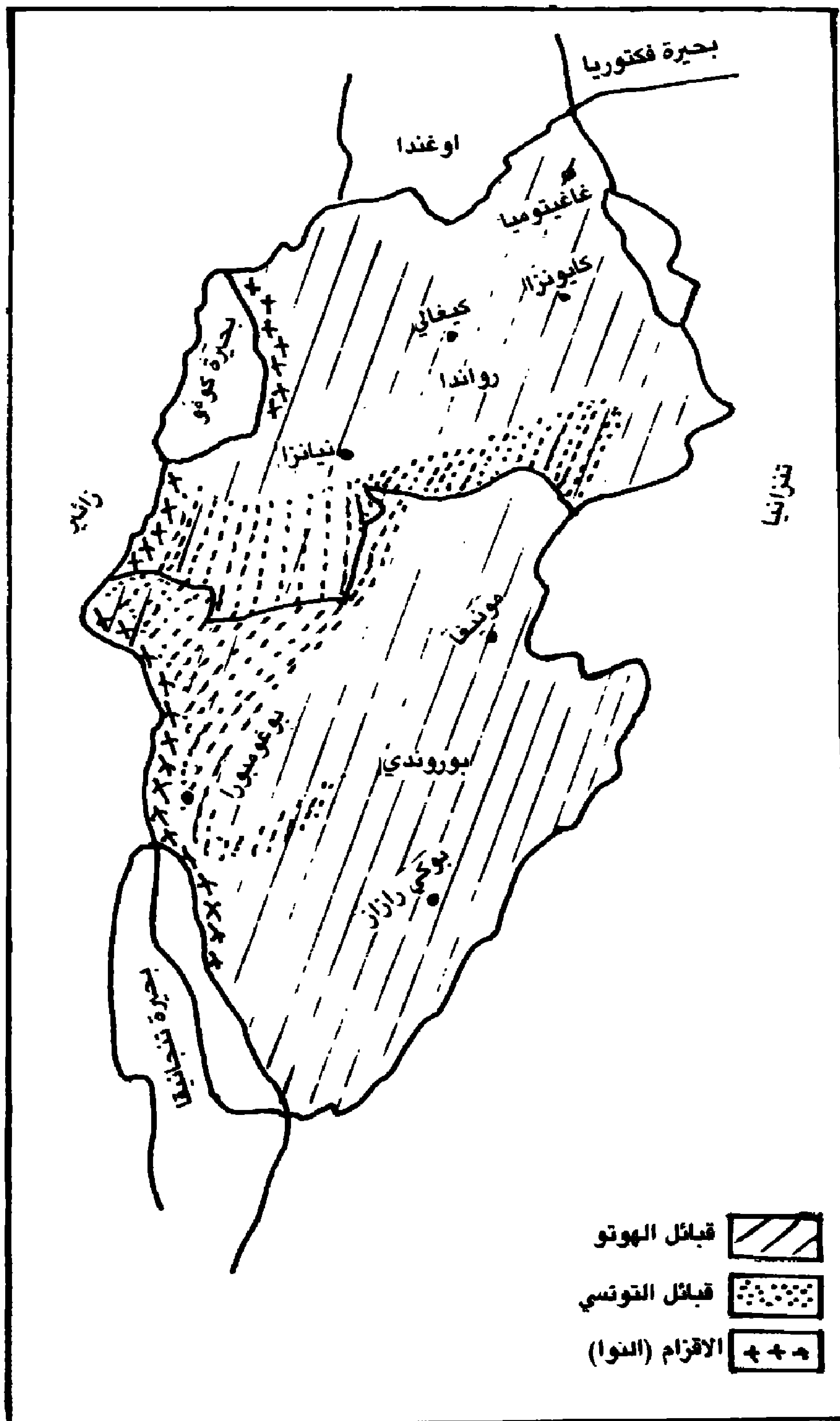
(١١٩) *Encyclopedia of Third World,* vol. I, p. 270.

(١٢٠) Lemarchand, Ibid., p. 209.

(١٢١) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(١٢٢) «بورندي: ماذا بعد الانقلاب العسكري؟» ص ١٠.

خريطة رقم (٩)
التكوين الاثني في رواندا وبوروندي



ومع ذلك، فإن حكم الرئيس «باغازا» مثّل أيضاً، مرحلة أخرى من مراحل حكم الأقلية «التوتسية»، حيث بقيت أجهزة الحكومة والإدارة بيد التوتسي كما في السابق. وظل تمثيل الهوتو في أجهزة الدولة لا يتناسب بشكل مطلق مع نسبتهم العددية الكبيرة في الدولة[١٢٣]. فمثلاً، أشار الفرع الفرنسي للجنة العفو الدولية في شباط/ فبراير من عام ١٩٨٧، إلى أن حكومة العقيد باغازا، كانت تضم ٢٢ وزيراً من قبيلة التوتسي، من مجموع ٢٦ وزيراً، وأن الجمعية الوطنية، كانت تتألف من ٥٨ نائباً توتسياً من مجموع ٦٥ نائباً، وأن جامعة بورندي، لم تكن تضم من الطلاب الهوتو، سوى أقل من الثلث من مجموع طلابها[١٢٤].

وعلى أي حال، فإن عهد باغازا، الذي انتهى بانقلاب عسكري في أيلول/ سبتمبر من عام ١٩٨٧، لم يشهد أحداثاً دموية ذات شأن بين الهوتو والتوتسي. وبالتالي فإن عهده، على ما فيه من مساوىء، يعتبر أفضل العهود في تاريخ بورندي المعاصر.

ـ **الحادثة الثالثة عام ١٩٨٨**: بعد فترة قصيرة من إقصاء الرئيس باغازا، وسيطرة النقيب بيار بويايا على السلطة ـ وهو من قبيلة التوتسي أيضاً ـ، حدثت مجزرة بشرية أخرى في البلاد، وذلك في شهر آب/ أغسطس ١٩٨٨، بسبب احتكاك جنود من التوتسي مع مدنيين من الهوتو، في مدينة صغيرة تدعى «نتيغا»، ثم تطور الموقف، إلى أحداث عنف واضطراب شمل عموم البلاد، مما أدى إلى مقتل ٢٤,٠٠٠ شخص من الهوتو، مع تشريد ٤٠,٠٠٠ منهم إلى دولة رواندا المجاورة، بينما ادعت الحكومة، بأن عدد القتلى لا يتجاوز ٥٠٠٠ شخص فقط[١٢٥].

إن هذه الحادثة وما سبقها من الاضطرابات التي شهدتها بورندي منذ الاستقلال وحتى الآن، قد أدت إلى تعقيد الحياة السياسية[١٢٦] في البلاد وصعوبة استمرارها على هذه الوتيرة، في بلد تخضع فيه الأغلبية العددية لحكم الأقلية.

إن هذا الوضع، دفع الرئيس الحالي بيار بويايا، إلى الإعلان في شهر آذار/ مارس ١٩٨٩، بأنه سوف يعمل على إنهاء مظاهر التفرقة التي يعانيها أفراد قبيلة الهوتو. وقد جاء هذا الاعلان في أعقاب توصيات أصدرتها لجنة خاصة، انشئت بعد المذابح القبلية الأخيرة التي حدثت في عام ١٩٨٨. وأضاف الرئيس الجديد، بأنه، سينهي مظاهر التفرقة في التعليم والتوظيف والقوات المسلحة، كما أنه سيقوم باستئصال مظاهر التفرقة والاقليمية في البلاد.

ومن جانب آخر دعا رئيس اللجنة الخاصة المذكورة، بارا وينرتس إلى انتخاب برلمان

---

(١٢٣) Lemarchand, Ibid., p. 209.
(١٢٤) «بورندي: ماذا بعد الانقلاب العسكري؟» ص ١٠.
(١٢٥) دياب، «بورندي: الصراع العرقي فوق الجميع،» ص ٣٤.
(١٢٦) اسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ٩٠.

قوي ومستقل، يكون أداة لمراقبة الحكومة وحماية حقوق المواطنين(١٢٧).

ومع ذلك، فإن الرئيس بويايا والسيد بارار وينرتس، رفضا أية فكرة أو اقتراح، يؤديان إلى سيطرة قبيلة الهوتو، ولو بشكل تدريجي على السلطة، على الرغم من أنها تشكل الأغلبية العددية في الدولة(١٢٨).

وهذا يعني استمرار المشكلة، واحتمال تجددها، مرة أخرى، على شكل أعمال عنف، متى وجدت قبيلة الهوتو فرصة مناسبة للسيطرة على مقاليد السلطة في البلاد.

ثانياً: الأقليات الوافدة

١ ـ إطار نظري

إن تصنيف الأقليات إلى وافدة Transplanted Minorities وأصيلة Indigenous Minorities، إنما هو تصنيف يعتمد المعيار النسبي، قبل أي شيء آخر، بمعنى عدم اعتماده على المقومات الطبيعية التي تتسم بها الأقلية، وإن كان لا يتجاهلها، وإنما يضعها في المرتبة الثانية، فهو يعتمد على المولد Native أو الأصل Origin، في تصنيفه للأقليات. فالأقلية الأصيلة، هي جزء من سكان دولة ما، وهي وإن تمايزت عن الأغلبية في واحدة أو أكثر من المقومات الطبيعية التي أشرنا إليها في المباحث السابقة، إلا أنها ترتبط بوجود أصيل وتاريخي على أرض الدولة، بمعنى تمتعها بوجود ثابت وقديم على أرض الدولة، جنباً إلى جنب مع الأغلبية العددية، ذلك أن الأصيل ـ في اللغة ـ إنما يرتبط بـ «المنشأ والمصدر والجذر والأساس، وفي المعنى اللغوي البعيد هو، الثابت»(١٢٩).

والأقلية الأصيلة ـ إضافة إلى ما تقدم ـ تكون قد اكتسبت كثيراً من السمات الحضارية والثقافية لجماعة الأغلبية، بحكم التعايش التاريخي المتواصل على أرض واحدة. وهذا ما يلاحظ على سبيل المثال، على الأقليات الأصيلة الموجودة في الوطن العربي، مثل، البربر، الأكراد، زنوج موريتانيا وقبائل جنوب السودان وغيرها، والتي تعرّبت حضارياً(١٣٠). فهذه

---

(١٢٧) الجمهورية، ١٥/٥/١٩٨٩. نقلاً عن: وكالة رويتر.

(١٢٨) المصدر نفسه.

(١٢٩) كمال عبد اللطيف، «الخطاب النهضوي المعاصر: إشكاليته الرئيسية ومفاهيمه الكبرى،» الفكر العربي المعاصر، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ٨٠.

(١٣٠) انظر في ذلك: زكريا أبو حمدية، «دور اللغة العربية في تكامل الوطن العربي ووحدته: هل اللهجات عامل معاكس للتكامل والوحدة؟» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ١٢٢، وعوني فرسخ، «حول التاريخ والهوية في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٥٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٣)، القسم الثاني، ص ٤٣.

الأقليات «أصيلة في الوطن العربي، ومساهمة في حضارته ومتداخلة في اقتصادياته ومصيره»[١٣١]، كما وانها «منساقة طوعياً في الحضارة العربية، وتعتبر نفسها جزءاً من هذه الحضارة وإنمائها. عكس مجموعات عديدة في العالم، هي غريبة عن ثقافة مجتمعها الكلي»[١٣٢]، باعتبارها من «الأقليات القديمة أو التاريخية و. . . التي تعيش مع اكثرية السكان منذ أجيال ساحقة دون وجود عنصر القهر والاستعمار»[١٣٣].

أما الأقليات الوافدة، فهي ـ بخلاف الأقليات الأصيلة ـ تنتمي بأصلها الإثني ـ الجغرافي، إلى جماعة أو دولة أو دول أخرى، غير الدولة التي تقيم عليها أو تتوطن فيها حالياً. بمعنى أن إقامتها أو تواجدها في الدولة الحالية أو (دولة المقر) إنما هو وجود حديث لم يمض عليه سوى جيل واحد أو عدة أجيال. في حين أن وجودها الأصلي أو التاريخي إنما يعود إلى دولة أخرى (دولة الأصل). وهنا علينا أن نكون دقيقين ونميز بين نوعين من الوافدين إلى دولة المقر، فالوافد قد يكون مهاجراً يهدف إلى الاستقرار، وهذا هو النوع **الأول**، «وقد يكون باحثاً عن عمل مؤقت قد تطول مدته أو تقصر ولكنه سيعود إلى موطنه الأصلي إن عاجلاً أو آجلاً»[١٣٤]، وهذا هو النوع **الثاني**. وما يهمنا في هذا المجال، هو النوع الأول من الوافدين. باعتبار أن ذلك، قد يكون مدخلاً لاكتسابه صفة الأقلية الوافدة، ذلك أن الجماعات الوافدة إلى دولة ما، لا يمكن أن تكون على درجة واحدة، أو على نمط واحد من الناحية القانونية، أو الوضع القانوني الذي ينبغي أن تتمتع به، وما يترتب على ذلك من نتائج تخص الحقوق والواجبات.

ومن هنا فإن الجماعة الوافدة، إنما تكون على درجتين أو نمطين:

الأولى: وهي التي تكون في حكم الجالية.

والثانية: وهي التي تكون في موقع الأقلية.

وهنا علينا أن نميّز ـ ولو باختصار ـ بين الاثنتين: **فالجالية** Colonie - Colony-or-Exiled People[١٣٥]، إنما هي ـ لغوياً ـ من الفعل، جال، «جوّل تجوالاً الأرض»[١٣٦] بمعنى «جال فيها كثيراً»[١٣٧]. وعليه، فهي، جماعة من المهاجرين أو المغتربين، التي تقيم أو تستقر على أرض ما في المهجر[١٣٨]، (خارج وطنها الأصلي). وأبناء الجالية من الناحية القانونية الصرفة «هم الأجانب

---

(١٣١) انطوان نصري مسرّة، «في مستقبل الوحدة العربية: الاعتراف بالولاءات التحتية وشرعنتها عامل توحيد أم انقسام؟» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٠ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص ١٧.

(١٣٢) المصدر نفسه، ص ١٨.

(١٣٣) باسيل يوسف، **حقوق الانسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨١)، ص ١٣٨.

(١٣٤) عبد المنعم السيد علي، «تعقيب على بحث،» **آفاق عربية**، العدد ٣ (١٩٨٥)، ص ١٠٧.

(١٣٥) انظر مدلول المصطلح في اللغتين الانكليزية والفرنسية في: جروان السابق، **قاموس مجمع اللغات** (بيروت: منشورات جروان السابق، [د.ت.])، ص ٣٣٠.

(١٣٦) **المنجد في اللغة والاعلام**، ط ٢٨ (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦)، ص ١١١.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ١١١.

(١٣٨) انظر في ذلك: منير بعلبكي، المورد: **قاموس انكليزي ـ عربي**، ط ١٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١)، ص ١١٣، وصبور عبد النور وسهيل ادريس، المنهل: **قاموس عربي ـ فرنسي**، ط ٢ =

الذين يقيمون في دولة أخرى»[١٣٩]. والجالية بمعناها الواسع، إنما هي جماعة من الناس تقطن إقليم دولة معينة غير الدولة التي تنتمي إليها بجنسيتها، وقد يكون تواجدها في تلك الدولة دائماً أو موقتاً تبعاً للسبب الذي دعا إلى هذا التواجد. وفي العديد من الحالات تنتمي الجالية إلى جنسية دولة معينة، أو دين معين، فيقال الجالية العربية (نسبة إلى القومية العربية) أو الجالية الصينية في الولايات المتحدة، والتي تعود أصولها إلى القومية الصينية، ولكن من دول ومناطق عديدة، مثل الصين الشعبية، تايوان، هونغ كونغ ومكاو، أو الجالية اليهودية (في أمريكا)، التي تعود في أصولها إلى دول عديدة.

أما الدوافع التي تدفع إلى هجرة بعض الجماعات من دولها أو مناطقها والاستقرار في دولة أخرى، فغالباً ما تكون اقتصادية أو سياسية[١٤٠]. إضافة إلى أسباب أخرى، قد تكون طبيعية، تتعلق مثلاً بالمناخ أو التصحر أو الكوارث الطبيعية، أو لأسباب قسرية خارجة عن إرادة الجماعة نفسها، أي بدون رغبتها، وبالإكراه، كما حصل ـ على سبيل المثال ـ لكثير من الأفارقة من قبل تجار العبيد، الذين نقلوهم من غرب افريقيا للعمل الرخيص في الجنوب الغربي للولايات المتحدة[١٤١]. وهي تجارة بدأها الأوروبيون في افريقيا، منذ القرن الخامس عشر، وأفادت منها القارة الأمريكية بشكل خاص، إلى أن تم تحريمها في الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[١٤٢].

وهكذا، وفي سياق ما تقدم، فإن الجالية، تعد من الناحية القانونية، جماعة من الأجانب الموجودين في دولة ما و«يخضعون لسلطانها. ويحدد التشريع الداخلي لكل دولة النظام القانوني الذي يخضع له الأجانب. وجرت العادة أن يتم الاتفاق على هذا النظام في معاهدة دولية، أهمها معاهدات الإقامة»[١٤٣]، علماً بأن للدولة «حق إبعاد كل أجنبي موجود في إقليمها»[١٤٤].

أما الأقلية «الوافدة»، فإنها وإن كانت مثل الجالية، تنتمي في الأصل إلى دولة أو جماعة إثنية، غير الدولة أو الجماعة الإثنية التي تقيم بين ظهرانيها، إلا أنها ـ بخلاف الجالية ـ تتمتع بجنسية الدولة الجديدة التي تقيم عليها ـ أي دولة المقر ـ، بمعنى أنها تشترك مع سكان الدولة

= (بيروت: دار العلم للملايين؛ دار الآداب، ١٩٧٢)، ص ٢١٩.

(١٣٩) أحمد مسلم، المركز القانوني للأجانب: القانون الدولي الخاص (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٤)، ص ٢١.

(١٤٠) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ١١، و United Nations, *United Nations Work for Human Rights* (New York: Sales, 1964), no. 61/09/OP, p. 14.

(١٤١) *Encyclopedia Americana,* international edition (New York: American Corporation, 1980), p. 209.

(١٤٢) جهاد مجيد محيي الدين، تجارة الرقيق في افريقيا (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٦)، ص ٢١ ـ ٢٢ و٣٠. ولمزيد من التفاصيل حول عمليات تجميع ونقل «العبيد» انظر: المصدر نفسه، ص ١١ وما بعدها.

(١٤٣) محمد شفيق غربال، مشرف، الموسوعة العربية الميسرة، ط ٢ (القاهرة: دار الشعب؛ نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٨٥.

(١٤٤) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

الأصليين، بصفة المواطنة Citizenship والتمتع بجنسية الدولة، وبما يترتب على ذلك من حقوق أو التزامات.

فالجنسية Nationality معيار أساسي للتمييز بين الأقلية الوافدة والجالية. فالأقلية عادة «تحمل جنسية الدولة التي تعيش فيها»[١٤٥]، على أساس أن الجنسية، هي «وسيلة من وسائل التعبير عن هوية الإنسان وإبرازها»[١٤٦]، باعتبارها عنصراً مهماً، من العناصر التي ترتكز إليها قانونياً هوية شخص ما، إذ «يتم بواسطتها تجسيد الهوية قانونياً»[١٤٧]، وهيَ أي الجنسية، رابطة الفرد بالدولة، إذ بمقتضاها يصبح الفرد تابعاً لدولة ما، وهكذا فإنها تتكون من طرفين: الدولة وهي التي تمنح الجنسية، والفرد وهو الذي يكتسبها ويتمتع بها. علماً بأن الدولة هي الشخص الوحيد بين أشخاص القانون الذي يستطيع منح الجنسية للأفراد أو عدم منحها[١٤٨]. وهكذا يمكن تعريف الجنسية، «بأنها رابطة سياسية وقانونية تنشئها الدولة، بقرار منها، وتجعل الفرد بموجبها تابعاً لها، أي عضواً فيها، ويتمتع بمواطنيتها وحمايتها»[١٤٩].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول، إن الأقلية الوافدة، تعد ـ بخلاف الجالية ـ جزءاً من مواطني الدولة، باعتبارها تتمتع بجنسية الدولة التي تقيم فيها، حتى وإن كان هذا التمتع بحكم «الاكتساب»، وليس بحكم «الأصل»، إذ إنها تصبح بحكم قوانين الجنسية، من رعايا الدولة ومواطنيها (Subjects - Citizens).

وأبناء الأقلية الوافدة، هم بخلاف أبناء الجالية الأجانب Foreigners باعتبارهم من المواطنين، أي أولئك «الأشخاص الخاضعون لقوانين دولة معينة والمتمتعون برعايتها وحمايتها، ويحملون بالتالي جنسيتها»[١٥٠]. فالدولة، كما هو معروف «تسبغ حمايتها ورعايتها على الوطنيين في الداخل وفي الخارج، فيتمتع الوطنيون في داخل دولتهم بالحقوق العامة والسياسية»[١٥١]، بخلاف الأجانب، الذين لا

---

(١٤٥) يوسف، حقوق الانسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة، ص ١٩٨. نقلاً عن: Francesco Capotori, *Study on the Right of Persons Belonging to Ethnic Religious and Cultural Minorities* (New York: United Nations, 1979).

(١٤٦) محمد سعيد مجذوب، «الجنسية كمرتكز قانوني للهوية،» **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ١١٣.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ١١١.

(١٤٨) صوفي حسن أبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢)، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(١٥٠) سموحي فوق العادة، **معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية: انكليزي ـ فرنسي ـ عربي** (بيروت: ١٩٦٨)، ص ٤١٦.

(١٥١) مجذوب، «الجنسية كمرتكز قانوني للهوية،» ص ١١١. وقارن مع ما أشار إليه بيتر وورسلي، من أن الفرد، في العصر الراهن «لم يعد معرّفاً كمحل هندسي معقد من الولاءات المتعددة، بل معرّفاً بصورة طاغية، بلغة محل هندسي واحد هو جنسيته»: بيتر وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ترجمة صلاح الدين محمد سعد الله؛ مراجعة صالح جواد الكاظم، سلسلة المائة كتاب (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ج ٢.

يتمتعون إلا بالحقوق التي تكفلها القوانين والأعراف الدولية، إضافة إلى الاتفاقات الدولية.

وتجدر الإشارة إلى أن الأقليات الوافدة، وإن اعتبرت من فئة مواطني الدول ورعايتها، إلا أن وجودها غالباً ما يسبب مشاكل من نوع خاص، وهي مشاكل تتعلق وبالدرجة الأساسية بالسياسة الخارجية والأمن القومي، علاوة على تأثيراتها المباشرة في الوحدة الوطنية، وذلك لأن هذه الأقليات، عادة ما تثير مشكلة «الولاء المزدوج Dual Loylity، ما بين دولة «الأصل» التي تحدرت منها وبين دولة «المقر» التي تقيم فيها وتتمتع بمواطنيتها وجنسيتها، علاوة على تعقيدات أخرى يثيرها وجود مثل هذه الأقليات.

وهنا تثار تساؤلات عديدة، «عن من الذي يوظف الآخر ويستخدمه هل هي دولة المقر التي تطوع الانتماء السابق للأقليات لدواعي أمنها القومي؟ أم أن هذه الاقليات ذاتها هي التي تطوع السياسة الخارجية لدولة المقر نزولاً على متطلبات انتمائها الذي لا ينفصم بدولة الأصل؟ تساؤل تفرضه أكثر من خبرة من الخبرات التاريخية المعاصرة»[١٥٢]. ومن بين ذلك - على سبيل المثال - مشكلة الأقليات الصينية في بلدان جنوب شرقي آسيا[١٥٣]، والأقليات الآسيوية في شرق افريقيا. . . والأقليات الوافدة إلى استراليا، التي تنتمي إلى دول واثنيات عديدة جداً، بما يترك أثره الواضح في السياسة الخارجية الاسترالية[١٥٤]. علاوة على ما يعانيه المجتمع الأمريكي والكندي والبرازيلي والأرجنتيني، من مشاكل، لبعضها صلة مباشرة بمثل هذا النوع من الأقليات.

ذلك لأن الأقليات الوافدة، تسعى جهد إمكانها نحو زيادة عدد أعضائها من خلال، الضغط على دولة المقر، بابقاء أبواب الهجرة مفتوحة وبشكل مستمر من موطنها الأصلي باتجاه دولة المقر لأن ذلك يزيد من قوتها ونفوذها، بما يجعلها تشكل قوة ضاغطة في دولتها الجديدة، أي دولة المقر[١٥٥].

وفي ضوء ما تقدم، فإننا سنركز في هذا المبحث على دراسة إحدى الحالات التي يثير وجودها مشكلة ما على صعيد الوحدة الوطنية في بلدان افريقيا. ونعني بها تلك الأقليات المهاجرة أو المهجّرة من بلادها ومجتمعاتها الأصلية خارج افريقيا لتعيش جيلاً بعد آخر في بلاد ومجتمعات افريقية، وهذا ينطبق على الأقليات الأوروبية البيضاء وعلى الأقليات الآسيوية. ونظراً إلى الاختلاف الكبير بين أوضاع كل من هذه الأقليات ومشكلاتها، فسوف تقتصر دراستنا على الأقليات الآسيوية في دول شرق افريقيا فقط.

---

(١٥٢) نيفين عبد المنعم مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨)، ص ١٥.

(١٥٣) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* edited by Encyclopaedia Britannica, 15th ed. (Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, ©1978), vol. 12, p. 261.

(١٥٤) R.L. Harry, «Ethnic Minorities in Australia and Foreign Policy,» *World Policy,* vol. 21, no. 1 (April 1982), pp. 57 ff.

(١٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٢.

٢ ـ دراسة حالة مصغّرة: الأقليات الآسيوية في دول شرق افريقيا (تنزانيا، كينيا، وأوغندا)

أ ـ التسمية

نعني بالأقليات الآسيوية Asian Minorities لأغراض هذه الدراسة، تلك المجموعة البشرية ذات البشرة السمراء المصفرّة «القادمة من شبه القارة الهندية، الهند، باكستان». والتي أقامت واستوطنت في مناطق عديدة من افريقيا، لا سيما في شرقي القارة (تنزانيا ـ كينيا ـ أوغندا) ودول أخرى مثل جنوب افريقيا، مالاوي، زامبيا والصومال(١٥٦)، وهم يختلفون عن الأغلبية الافريقية، إضافة إلى لون بشرتهم الخاص، بلغاتهم وثقافاتهم «الهندية ـ الباكستانية»، علاوة على اختلافهم العرقي(١٥٧). كما ان عدداً منهم يعتنق ديانات غير موجودة بين الأفارقة مثل الهندوسية والبارسية وغيرها.

ب ـ تاريخ وصولهم إلى شرق افريقيا، مع دوافع الهجرة أو التهجير

هنالك من الباحثين، ومنهم «دنيز بولم»، من يرجع تواجد الآسيويين في شرقي افريقيا، إلى مرحلة تاريخية قديمة، تعود إلى ما قبل القرن السابع الميلادي(١٥٨). وهذا ما ذهب إليه د. عبد الملك عودة، عندما أشار إلى أن مثل هذا التواجد، إنما يتحدد بنوع ووسيلة الاتصال البحري الذي كان قائماً بين الشواطىء الجنوبية لآسيا وبين شرق افريقيا. فالاتصال كان يتم لأغراض تجارية، وبواسطة القوارب والسفن الشراعية. وعلى هذا فقد وصل الآسيويون إلى شواطىء شرق افريقيا، وأقاموا اتصالاً مع زعماء ورؤساء الجماعات البشرية المقيمة على الساحل منذ زمن بعيد(١٥٩). في حين تذهب مصادر أخرى، إلى أن بداية قدومهم إنما ترجع إلى بداية القرن الثامن عشر الميلادي، حيث أقاموا في نقاط تجارية على طول الساحل، قبل أن يكون لهم في ما بعد وجود تجاري مسيطر في المنطقة(١٦٠). بيد أنه يمكن

---

(١٥٦) انظر في ذلك: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 153, and
عبد الملك عودة، «الأقليات الآسيوية في شرق افريقيا،» **السياسية الدولية**، السنة ٢، العدد ٦ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٦٧)، ص ٥.

يبلغ عدد الآسيويين في جمهورية جنوبي افريقيا حوالى ٦٢٠,٠٠٠ نسمة من جملة عدد السكان البالغ، وفق احصاء عام ١٩٧٦، ٢١,٤٤٨,٠٠٠ نسمة. انظر في ذلك: محمد عمر بشير، **العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية** (الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٤)، ص ١٣٦. كما يوجد آلاف عدة من الآسيويين في الصومال، ومئات عدة في جيبوتي، وهم يهتمون عادة بالأعمال التجارية، انظر في ذلك:
Hannce, *The Geography of Modern Africa,* pp. 361-362 and 367.

(١٥٧) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* vol. 12, p. 261.

(١٥٨) دنيز بولم، **الحضارات الافريقية**، ترجمة نسيم نصر، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢)، ص ٥٦.

(١٥٩) عودة، «الأقليات الآسيوية في شرق افريقيا،» ص ٥٣.

(١٦٠) Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p.153.

القول ان معظم الآسيويين الموجودين في شرق افريقيا، حاليا، إنما يعود تاريخ وصولهم ويتزامن مع دخول المستعمرين الانكليز[١٦١]، إلى هذه المناطق واصطحابهم إياهم بفعل الحاجة إليهم للعمل في المؤسسات الادارية والتجارية وحتى العسكرية[١٦٢].

فقسم كبير من هؤلاء الآسيويين الذين يعيشون اليوم في شرق افريقيا إنما هم من بقايا المجندين في الجيش البريطاني، الذين آثروا البقاء في شرق افريقيا بعد استقلال الهند وباكستان عام ١٩٤٧، حيث استقروا في المنطقة، وكوّنوا الجزء الأهم من القيادات الثانوية في المستعمرات البريطانية الثلاث «تنزانيا (تنجانيقا وزنجبار)، كينيا وأوغندا»، وخاصة في قوات الجيش والشرطة[١٦٣]، وكانت نسبتهم في جيوش مستعمرات شرق افريقيا، أعلى بكثير من نسبة الأفارقة حتى الاستقلال[١٦٤]. كما ان بريطانيا احتاجت عند احتلالها مناطق شرق افريقيا، إلى عوائد لتمويل جهازها الإداري، إضافة إلى رغبتها في تحريك النشاط الاقتصادي في المنطقة. ولكن نظراً إلى قلة خبرة الأفارقة في التجارة والمهارات التقنية، فإنها - أي - بريطانيا شجعت الهنود على الهجرة باتجاه شرق افريقيا، والعمل في ميدان الأعمال التجارية. وهذا ما أدى مع الأيام إلى نموهم كأقلية تمارس العمل التجاري في المنطقة[١٦٥]، من جانب، وتحريك النشاط التجاري في المنطقة من جانب آخر. لا سيما وأن عدداً كبيراً من الآسيويين جلبوا فيما بعد، كعمال زراعيين، وبصورة خاصة في مزارع السكر، أو كعمال للمساعدة في بناء الموانىء وخطوط السكك الحديدية[١٦٦].

وهكذا يمكن القول إن دوافع الهجرة الأساسية كانت تعود لأسباب اقتصادية، ولا سيما لأغراض العمل بالتجارة أولاً، وفي الأعمال الخدمية والمزارع ثانياً[١٦٧]. إضافة إلى الأسباب الإدارية والعسكرية، أي لأغراض العمل في جهاز الإدارة الاستعمارية البريطانية، كما أشرنا إلى ذلك قبل قليل.

ج - أعدادهم ونسبتهم المئوية

في الواقع إنه من العسير، الوصول إلى إحصاء دقيق، لأعداد الجماعات الآسيوية في

---

(١٦١) وذلك بفعل سيطرة بريطانيا الاستعمارية على كلا المنطقتين «شبه القارة الهندية» وشرقي افريقيا»، وهذا ما جعل الحركة والهجرة ميسّرة وسهلة، باعتبار أن سكان كلا المنطقتين إنما كانوا من رعايا دولة واحدة هي بريطانيا.

(١٦٢) انـظر في ذلـك: *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 261, and
محمود شاكر، تانزانيا، سلسلة مواطن الشعوب الاسلامية في افريقيا؛ ٧ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧١)، ص ١٣.

(١٦٣) سعد ناجي جواد، «المؤسسة العسكرية الافريقية ودورها في السياسة الافريقية،» مجلة الدفاع (بغداد)، السنة ٢، العدد ٢ (١٩٨٦)، ص ١٠١.

(١٦٤) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(١٦٥) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 266.

(١٦٦) Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 71.

(١٦٧) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 261.

شرق افريقيا، وفضلاً عن هذا، فهناك تباين وفروق بين الأرقام التي تقدمها المراجع المهتمة بالمنطقة[١٦٨]. فمثلاً، يذكر لنا أحد الباحثين، أن عددهم كان بحدود ٣٦٥,٠٠٠ نسمة خلال عام ١٩٦١[١٦٩]. في حين يشير باحث آخر إلى أن عددهم كان حوالى ٢٢٨,١٢٦ نسمة خلال عام ١٩٦٥[١٧٠]، ووصل هذا العدد بتقدير باحث آخر الى ٣٦٠,٠٠٠ نسمة في أواخر الستينيات[١٧١]، بينما يشير باحث آخر إلى أن عددهم أصبح في عام ١٩٧٤ بحدود ٣١٥,٠٠٠ نسمة[١٧٢]. ويعود سبب هذا التذبذب في أعداد الأسيويين في افريقيا، وعدم نمو عددهم تصاعدياً قياساً ببقية السكان «الأفارقة»، إلى أسباب خارجة عن إرادتهم، وذلك بفعل عمليات التهجير التي تعرض لها كثير منهم، من قبل سلطات البلدان الافريقية الثلاثة، كما سوف نشير إلى ذلك لاحقاً.

وعلى أي حال، فإن نسبتهم المئوية لم تزد حتى مطلع الاستقلال عن ١ بالمئة من مجمل سكان شرق افريقيا[١٧٣]. وبما أن نسبتهم بعد الاستقلال لم تزد عن ذلك، بل قلّت قياساً بنمو السكان الأفارقة، فإن هذا يعني قلّة عددهم، وضآلة نسبتهم المئوية إلى بقية السكان. علماً بأن أعدادهم في الدول الثلاث، هي على النحو التالي: في تنزانيا، ما بين ٧٥,٠٠٠ نسمة[١٧٤] إلى ١٠٠,٠٠٠ نسمة[١٧٥]، وبما لا يزيد على ١,٣ بالمئة من مجمل سكان البر التنزاني «تنجانيقا»[١٧٦]. أما عددهم في عام ١٩٨٠، فإنه كان ٨٨,٠٠٠ نسمة، من بين ١٧,٦٣٤,٠٠٠ نسمة، هم عدد سكان تنزانيا[١٧٧].

أما في كينيا، فتقدر أعدادهم ما بين ١٣٩,٠٠٠ نسمة، إلى ٢٠٠,٠٠٠ نسمة للسنوات ٧٩ ـ ١٩٨٢[١٧٨]، من بين مجموع سكان كينيا الذي قدر عام ١٩٧٩

---

(١٦٨) عودة، «الأقليات الأسيوية في شرق افريقيا،» ص ٥٠.

(١٦٩) Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 376.

(١٧٠) عودة، المصدر نفسه، ص ٥٠. نقلاً عن: Lord Hailg, *African Survey* (London: 1957); S. Steinberg, *The States Man's Yearbook* (London: 1964), and United Nations, *U.N. Demographic Yearbook* (New York: 1965).

(١٧١) فنسان مونتاي، الاسلام في افريقيا السوداء، ترجمة الياس حنا الياس (بيروت: دار أبعاد، ١٩٨٣)، ص ٣٤٢.

(١٧٢) فتحي أبو عيانة، جغرافية افريقيا: دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء (القاهرة: دار الجامعات المصرية، ١٩٨٣)، ص ٤٨٥.

(١٧٣) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 261.

(١٧٤) محمد رجب حراز، بريطانيا وشرق افريقيا: من الاستعمار إلى الاستقلال (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١)، ص ٢٥٣.

(١٧٥) جون هاتش، تاريخ افريقيا بعد الحرب العالمية الثانية، ترجمة عبد الحليم منسي (القاهرة: دار الكاتب، ١٩٦٩)، ص ٣٤٨.

(١٧٦) حراز، المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(١٧٧) انظر في ذلك: *Encyclopedia of Third World*, vol. III, p. 1713, and أبو عيانة، جغرافية افريقيا: دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء، ص ٤٨٥.

(١٧٨) حول الرقم الأول، انظر: أبو عيانة، المصدر نفسه و ص ٤٨٥، و =

بـ ١٥,٣٢٢,٠٠٠ نسمة[١٧٩]. وفي أوغندا، فإن أعدادهم كانت، قبل عملية الطرد الواسعة التي تعرضوا لها عام ١٩٧٢ ـ كما سنأتي على ذكر ذلك لاحقاً ـ تتراوح ما بين ٧٠,٠٠٠ إلى ٧٤,٠٠٠ نسمة[١٨٠].

د ـ الوضع السوسيولوجي والاقتصادي

يتوزع الآسيويون في دول شرق افريقيا، على عدد كبير من المهن، فهم يعملون كحرفيين، وعمال ماهرين وشبه ماهرين، كما انهم يسيطرون على كثير من الأعمال والمرافق الخدمية[١٨١].

ومن المعروف عنهم، أنهم يمارسون أي عمل يمكن أن يدرّ مالاً، من السمسرة بالأموال إلى المقاولات[١٨٢]، بيد أن المهنة التي تستحوذ على اهتمام أغلبيتهم إنما هي مهنة التجارة[١٨٣]، ولا سيما تجارة المفرد retail trade، حيث أصبحوا ومنذ العهد الاستعماري، أقلية متخصصة (Specialized Minority Group) تحتكر الأعمال التجارية، مما مكنها مع الأيام من أن تحتل موقعاً اقتصادياً مهماً، بما أضفى على عدد كبير من أعضائها طابع الثروة والنفوذ[١٨٤].

ومن هنا فقد أصبح لأبناء هذه الأقلية تأثير كبير جداً، في حركة السوق، من خلال السيطرة على العمليات التجارية، والتي من ضمنها أعمال المخازن الصغيرة في المناطق النائية والبعيدة. علاوة على امتلاك عدد منهم الفنادق ودور السينما والمصانع والمخازن الكبيرة[١٨٥]، مما يعطيهم إمكانية عالية في السيطرة على كثير من مفاصل الاقتصاد الافريقي في البلدان التي يتواجدون فيها[١٨٦]. كل ذلك دفع أحد الباحثين إلى القول، انه إذا كان الآسيويون في شرق افريقيا لا يشكلون قوة سياسية ملموسة، فإنهم بالتأكيد يمتلكون قوة موازية لذلك، وهي قوة

= W.T.W. Morgan, «Kenya: Physical and Social Geography,» in: *Africa South of the Sahara,* p. 519.

وحول الرقم الثاني، انظر: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 156.

(١٧٩) Morgan, Ibid., p. 518.

(١٨٠) انظر في ذلك: Lamb, Ibid., p. 155.

ذكر لامب أن عددهم كان ٧٠,٠٠٠ نسمة في مطلع السبعينيات. وذكر غسان العطية أن عددهم كان ٧٣,٠٠٠ نسمة. انظر: غسان العطية، **التحرك الاسرائيلي في افريقيا: التجربة الأوغندية** (بيروت: دار العودة، ١٩٧٣)، ص ٥٧. وذكر لانغلاندز أن عددهم هو ٧٤,٠٠٠ نسمة. انظر:

B. W. Langlands, «Uganda: Physical and Social Geography,» in: *Africa South of the Sahara,* p. 1073.

(١٨١) انظر في ذلك: Hannce, *The Geography of Modern Africa,* pp.71 and 376, and *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* vol. 12, p. 261

(١٨٢) Lamb, Ibid., pp. 153 and 155-156.

(١٨٣) مونتاي، **الاسلام في افريقيا السوداء**، ص ٣٤٣.

(١٨٤) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes,* vol. 12, pp. 261 and 266.

(١٨٥) Hannce, *The Geography of Modern Africa,* pp. 71-72.

(١٨٦) Goran Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas,* p. 76.

تكون قادرة، في رأيه، على كبح قوة النخبة السياسية الحاكمة، بما لهم من إمكانية في استمالة أو ترضية النخبة السياسية من خلال قوتهم المالية[187]. إضافة إلى أن طبيعة أعمالهم، جعلتهم يتركزون، وبشكل كبير في المدن والمراكز الحضرية[188]، مع ميل واضح إلى التركز في العواصم، حيث شكلوا على سبيل المثال، في مطلع الستينيات ٢٩ بالمئة من مجمل سكان دار السلام عاصمة تنزانيا[189]، و٤٥ بالمئة من سكان «كمبالا» عاصمة أوغندا[190]. مع العلم بأن نسبتهم - كما ذكرنا في موضع سابق - لم تكن تزيد على ١ بالمئة من مجمل سكان شرقي افريقيا.

هـ - الخاصية الانقسامية للآسيويين

على الرغم من تحدر أبناء هذه الأقلية، من نطاق جغرافي واحد، إلا أنهم لا يتماثلون في ما بينهم، إلا في الملامح البيولوجية العامة، وفي طبيعة المهن التي يمارسونها، وفي ما عدا ذلك، فإنهم يعانون من انقسامات داخلية عديدة، ورثوها من شبه القارة الهندية، حيث التقسيمات أو الانقسامات الطبقية واللغوية والدينية والطائفية العميقة والحادة، التي يتسم بها المجتمع الهندي. وكل ذلك قد أدى إلى نشوء تجمعات أو مجتمعات صغيرة يعيش فيها هؤلاء الوافدين شبه منفصلين عن بعضهم البعض من جانب، وعن الأغلبية الافريقية التي يتواجدون بين ظهرانيها من جانب آخر، إلا في حالات وأوضاع التعامل والتبادل التجاري والخدمات وبقية الأعمال[191]. فمثلاً يذكر فنسان مونتاي بأنه من بين ٣٦٠,٠٠٠ هندي في شرق افريقيا، فإن هناك ٢٠٠,٠٠٠ مسلم معظمهم من الشيعة، الذين ينقسمون بدورهم إلى ثلاث فرق: «الإثنا عشرية» الأوفر عدداً، و«البُهرا»، أو الاسماعيلية الأحادية، و«الخوجا» أو الاسماعيلية الجديدة التي اسسها الآغا خان[192]. والطائفة الأخيرة «الخوجا» هي أكثر تنظيماً من بقية الطوائف، فهم منتظمون في جمعيات خاصة بهم، مهمتها إدارة مدارس الطائفة ومؤسساتها الاجتماعية، كما تقدم خدمات طبية ورعاية اجتماعية لانصارها[193]. كما ان لمؤسس هذه الطائفة الآغا خان مجموعة من الشركات والمراكز التجارية، إضافة إلى امتلاكه جزءاً

---

(١٨٧) Donald Rothchild, «Social Incoherence and the Mediotary Role of the State,» in: Arlinghaus, ed., *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity*, p. 105.
وقارن مع: محمد مختار مكرم، **أضواء حول افريقية** (القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة؛ مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٥)، ص ٥٩.

(١٨٨) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 261.

(١٨٩) يذكر فنسان مونتاي، أنه في أواخر الستينيات، كانت العاصمة التنزانية، دار السلام، تضم ٦٠,٠٠٠ آسيوي مقابل ٤٠,٠٠٠ افريقي، أي بنسبة ٦٠ بالمئة من سكان العاصمة. انظر: مونتاي، **الاسلام في افريقيا السوداء**، ص ٣٤٢.

(١٩٠) عودة، «الأقليات الآسيوية في شرق افريقيا،» ص ٥١.

(١٩١) انظر: المصدر نفسه، ص ٥١ - ٥٢. وقارن مع: Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 376.

(١٩٢) مونتاي، **الاسلام في افريقيا السوداء**، ص ٣٤٢.

(١٩٣) عودة، المصدر نفسه، ص ٥٢.

كبيراً من الأسهم في أكثر من ١٦ صحيفة من كبريات صحف افريقيا الشرقية[١٩٤]. علماً بأن عدد اتباع هذه الطائفة «الخوجا» وصل في أواخر الستينيات، في كل من تنزانيا، كينيا وأوغندا إلى ٢٥,٠٠٠ ـ ١٨,٠٠٠ ـ ١٦,٠٠٠ شخص على التوالي[١٩٥]. وتجدر الإشارة إلى أن هناك طوائف أخرى، مثل، الجوهرة والأحمدية والقاديانية[١٩٦].

أما بالنسبة إلى الديانات الأخرى التي تنتشر بين الآسيويين، فإننا نلاحظ وجود «الهندوسية»، بكل طبقاتها الاجتماعية المعروفة في الهند، و«السيخية» و«البارسية»، علاوة على وجود بعض معتنقي الكاثوليكية[١٩٧]. فإذا أضفنا إلى هذه الانقسامات الدينية والطائفية، انقسامات أخرى ذات طبيعة ثقافية ولغوية واجتماعية، فإننا عندئذ سنخرج بحصيلة تؤكد عمق انقسام هذه الأقلية على نفسها، مما يفقدها الشيء الكثير من قوتها وتماسكها، إزاء أبناء الأغلبية الافريقية في الدولة التي يتواجدون فيها.

و ـ طبيعة وضعهم السياسي قبل الاستقلال

خضعت بلدان شرق افريقيا الثلاثة إلى الاستعمار البريطاني في فترات متباينة، ما بين أواخر القرن التاسع عشر، ونهاية الحرب العالمية الأولى، ونالت استقلالها مع بداية الستينيات. ومن هنا فإن الآسيويين تعايشوا مع مرحلتين، مرّت بها هذه البلدان الثلاثة (ما قبل الاستقلال وما بعده). وعليه فلا بد من الإلمام بطبيعة وضعهم السياسي في المرحلة الاستعمارية البريطانية، قبل أن ننتقل إلى المرحلة الثانية، أي مرحلة ما بعد الاستقلال، وما أثير خلالها من مشاكل تتعلق بوجودهم في المنطقة.

وهنا تجدر الإشارة، أولاً، إلى أن فترة ما بين الحربين العالميتين، وطوال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، قد شهدت نمواً واضحاً في الحركات الوطنية الافريقية من أجل نيل الاستقلال والتحرر، وهذا ما انعكس بدوره على وضع الأقليات الآسيوية، حيث ظهر بينها اتجاهان: **الأول** منهما كان يدعو أفراد الأقلية الآسيوية إلى الدخول في عضوية المجالس التشريعية والتنفيذية التي فرضتها السلطات البريطانية على سكان المستعمرات الثلاث. وهذا ما جعل أحزابهم السياسية وجمعياتهم الدينية والطائفية تعمل من أجل الدفاع عن مصالحهم المكتسبة ومراكزهم الموروثة والمستقرة تحت نظام الحكم البريطاني. **أما أصحاب الاتجاه الثاني** فإنهم سعوا إلى الاندماج بالمجتمع الافريقي، من خلال المساهمة المباشرة في تيار الحركة الوطنية الافريقية[١٩٨].

---

(١٩٤) مونتاي، المصدر نفسه، ص ٣٤٣.
(١٩٥) المصدر نفسه، ص ٣٤٢.
(١٩٦) عودة، المصدر نفسه، ص ٥٢.
(١٩٧) المصدر نفسه، ص ٥٢.
(١٩٨) المصدر نفسه، ص ٥٦.

وعند مشارف الاستقلال، فإنه قد غلب على تفكير الآسيويين، الانشغال بقضيتين مهمتين، هما قضيتا الهجرة والجنسية. وفيما يخص الأولى، فإنهم قد دافعوا عن حق الهجرة المباح بدون قيود من مواطنهم الأصلية، وأما القضية الثانية فقد تراوح موقفهم، بين الاحتفاظ بجنسياتهم الآسيوية و(البريطانية) مع البقاء في شرق افريقيا، وبين التخلي عن هذه الجنسيات والتمتع بحقوق المواطنة والجنسية الافريقية فقط[١٩٩].

ونستنتج مما تقدم، أن قسماً كبيراً من الآسيويين كان متردداً ما بين البقاء ضمن خصوصيته الآسيوية، أو الانخراط بالعمل الوطني الافريقي ضد الاستعمار البريطاني[٢٠٠]. وهذا ما دفع رئيس الوزراء الهندي آنذاك ـ جواهر لال نهرو ـ ان يحثهم على اعطاء دعمهم الفعّال للحركات الوطنية الافريقية التي كانت ناشطة حينئذ في أفريقيا، وقد استجاب بعض من المترددين لهذا النداء[٢٠١].

وهكذا فإن ساحة العمل السياسي الافريقي، شهدت ـ آنذاك ـ موقفين متباينين من قبل أبناء الجماعة الآسيوية، تمثل الأول منهما بمساهمة واضحة في العمل الوطني الافريقي، وتضامن ملموس مع القيادات السياسية الافريقية. أما الموقف الثاني، فإنه أشر على تعامل سياسي واضح مع السياسة الاستعمارية في المنطقة[٢٠٢]. فعندما قامت بريطانيا ـ على سبيل المثال ـ بتأسيس المجلس التشريعي في تنجانيقا (الجزء البري من تنزانيا) عام ١٩٢٦، كمؤسسة ذات طابع استشاري، تقدم خدماتها للحكام الانكليز[٢٠٣]، فإنه كان للآسيويين دور واضح في نشاطه وعدد مقاعده. فمن بين ١٣ مقعداً، هي عدد مقاعده، فإنه كان لهم ٣ مقاعد، أسوة بالأغلبية الافريقية!، أما الانكليز، فإنهم سيطروا على بقية المقاعد (٧ مقاعد)[٢٠٤].

وفي عام ١٩٥٥، قام الانكليز بزيادة عدد مقاعد المجلس الى ٢٧ مقعداً، وبواقع ٩ مقاعد لكل من الجماعات الثلاث (الانكليز، الآسيويون، الأفارقة)، وهذا يعني أن الآسيويين

---

(١٩٩) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٢٠٠) إن أسباب التردد تعود إلى جملة أسباب، منها خوفهم من أن يؤدي الاستقلال، وسيطرة الأغلبية الافريقية، إلى تهديد مصالحهم وامتيازاتهم التي حصلوا عليها خلال المرحلة الاستعمارية. انظر:

Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p.154.

لا سيما وأن المستعمرين هم الذين جاءوا بهم أو ساهموا بجلب العدد الأكبر منهم إلى افريقيا، وكانوا سبباً مباشراً في إثراء الكثير منهم، وهذا لا ينفي أن الانكليز وإن كانوا بحاجة إلى عمل ومهارة هؤلاء الآسيويين وخدماتهم، مع تفضيلهم على الأفارقة، إلا أنهم عاملوهم بازدراء واضح. انظر في ذلك:

The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes, vol. 12, p.267; Lamb, Ibid., p. 153, and Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p.376.

(٢٠١) Lamb, Ibid., p. 154.

(٢٠٢) عودة، «الأقليات الآسيوية في شرق أفريقيا،» ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٢٠٣) حراز، **بريطانيا وشرق افريقيا: من الاستعمار إلى الاستقلال،** ص ١٧٥.

(٢٠٤) نزيه نصيف ميخائيل، **النظم السياسية في افريقيا: تطورها واتجاهها نحو الوحدة** (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧)، ص ٢٠.

حصلوا على ثلث المقاعد[٢٠٥]، مع العلم بأن نسبتهم لم تكن تزيد ـ وكما مر بنا ـ على ١,٣ بالمئة من مجمل سكان تنجانيقا. وهذا ما دفع الساسة الأفارقة «التنجانيقيين» إلى انتقاد ذلك، باعتبار أن مثل هذا التمثيل (في عدد مقاعد المجلس) لم يكن يتفق مع روح العدل، ولا يتماثل إطلاقاً مع نسب السكان «الأصليين والوافدين»، حيث كانت اعداد الجماعات الثلاث، ونسبهم المئوية، تتمثل على النحو التالي: تسعة ملايين افريقي، وبما يعادل ٩٨,٥ بالمئة من مجمل السكان:

١٠٠,٠٠٠ آسيوي، أي بنسبة ١,٣ بالمئة.

٢٠,٠٠٠ أوروبي، وبما يمثل ٠,٢ بالمئة فقط[٢٠٦].

وبالتالي، فإن تمثيل كل من هذه الجماعات الثلاث بعدد متساوٍ من المقاعد في المجلس، لم يكن يتماشى فعلاً مع الواقع الفعلي لنسب السكان، لا سيما وأن الآسيويين والأوروبيين، لم يكونوا من سكان المنطقة أصلاً، وإنما كانوا ـ وكما أشرنا ـ من الوافدين. وبالتالي، فإن هذا كان سبباً مضافاً إلى حقد الأفارقة عليهم.

ز ـ المشكلات الناجمة عن وجود الآسيويين بعد الاستقلال

أدى استقلال البلدان الافريقية المعنية، وهي «تنزانيا، كينيا وأوغندا» إلى ظهور ثلاث مشكلات بوجه الجماعات الآسيوية.

ـ **المشكلة الأولى**: وتتعلق بطبيعة وضعهم القانوني داخل الدول الثلاث، بمعنى وضعهم كأقلية تتمتع بحقوق المواطنة والجنسية، أو كجالية تتمتع بالحقوق المتعارف عليها للأجانب المقيمين على أرض دولة ما.

إن سبب إثارة هذه المشكلة بعد الاستقلال، إنما يعود الى أن كلتا الجماعتين المعنيتين «الافريقية والآسيوية»، قد خضعتا لدولة استعمارية واحدة، هي بريطانيا. حيث كان التنقل بين شبه القارة الهندية، وبلدان شرق افريقيا، أمراً ميسوراً، ويتم ضمن نطاق قوانين ومراسيم دولة واحدة، هي الامبراطورية البريطانية. ومن هنا فإن استقلال شبه القارة الهندية «الهند وباكستان عام ١٩٤٧» أولاً، وبلدان شرقي أفريقيا «في مطلع الستينيات» ثانياً كان قد فرض مشكلة الوضع القانوني لهذه الجماعة في بلدان شرقي افريقيا.

وهكذا نلاحظ، أنه بعد الاستقلال، أبدى كثير من الآسيويين رغبة واضحة في الحصول على الجنسية البريطانية، فمن بين ٣٦٠,٠٠٠ آسيوي اختار ٢٣٠,٠٠٠ منهم الجنسية البريطانية[٢٠٧] ومن بين ٧٠,٠٠٠ آسيوي كانوا يقيمون في أوغندا عام ١٩٧١، فإن

---

(٢٠٥) حراز، المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(٢٠٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(٢٠٧) مونتاي، الاسلام في افريقيا السوداء، ص ٣٤٢.

ثلثهم فقط، كان يتمتع بصفة المواطنة، أما البقية، فإنهم لم يكونوا يحملون الجنسية الأوغندية(٢٠٨).

وهكذا أصبح وضع الآسيويين القانوني في المنطقة، على درجتين: **الأولى**، وهم الآسيويون الحاصلون على الجنسية الوطنية «الافريقية» لإحدى هذه الدول الثلاث (تنزانيا، كينيا، أوغندا). وهؤلاء يصح أن ينطبق عليهم، وضع الأقلية الوافدة للأسباب التي ذكرناها سابقاً. **والثانية**، وهم الذين يتمتعون بالجنسية البريطانية أو الجنسية الهندية/ الباكستانية. وهؤلاء وضعهم القانوني، هو وضع الجالية. بمعنى أنهم من الأجانب، وبالتالي فلا ينطبق عليهم وضع «الأقلية»، لعدم تمتعهم بجنسية إحدى هذه الدول الافريقية، وبالتالي فإنهم ليسوا موضع دراستنا.

- **المشكلة الثانية**: وهي ذات طابع سياسي/ اجتماعي، فأبناء الأقلية الآسيوية، رغم اسهاماتهم وخدماتهم الواضحة في المجال الاقتصادي، ولا سيما القطاعات التجارية والمهنية، إلا أنهم يواجهون صعوبات كثيرة تحد من طموحاتهم أو تطلعاتهم السياسية رغم اكتسابهم الجنسية الوطنية، ويعود ذلك إلى جملة أسباب، منها:

١ - قلة عددهم وضآلة نسبتهم المئوية الى بقية السكان، والتي لا تزيد في أفضل الأحوال - وكما ذكرنا سابقاً - على ١ بالمئة، وهذا يدفع بكثير منهم إلى الانصراف عن المساهمة في العمل السياسي، لأن ضآلتهم العددية لن تسمح لهم بالسيطرة على المراكز السياسية، أو أن يسيّروا البلاد وفق مصالحهم(٢٠٩).

٢ - نظرة الازدراء التي يواجهون بها من قبل الأغلبية الافريقية إلى درجة أن البعض يعتبرهم، أقلية غير مرغوب فيها(٢١٠). فالآسيويون بحكم وضعهم الاقتصادي، الجيد نسبياً، متهمون بممارسة الاستغلال من وجهة نظر الأغلبية الافريقية(٢١١).

٣ - إقامتهم في مناطق خاصة، فهم علاوة على كونهم يتركزون في المدن والمراكز الحضارية، فإنهم يقيمون في أحياء أو أماكن خاصة ضمن هذه المدن أو المراكز. وهذه الحالة قد ورثوها عن العهد الاستعماري، حيث فرض عليهم الإقامة في أماكن خاصة، مع تعليم أبنائهم في مدارس خاصة بهم، إذ لم يكن مسموحاً لهم أن يرسلوا أولادهم إلى مدارس الأوروبيين أو الأفارقة(٢١٢).

إن هذا الوضع قد جعل من عملية اندماجهم، بالمجتمع الافريقي، عملية في غاية

---

(٢٠٨) Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape*, p. 155.

(٢٠٩) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 265.

(٢١٠) انظر في ذلك: المصدر نفسه، مج ١٢، ص ٢٦٥، و Lamb, Ibid., pp. 153, 155 and 157.

(٢١١) Lamb, Ibid., p. 154.

أما الآسيوي فإنه يتهم الافريقي بالكسل والتدني الثقافي، انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٢١٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

الصعوبة، لأنه خلق نوعاً من الحاجز الاجتماعي / السيكولوجي بين الجماعتين. وقد استمر هذا الوضع حتى الوقت الحاضر بحكم التواتر، إذ تكاد علاقاتهم الاجتماعية تقتصر على بعضهم البعض(٢١٣).

٤ ـ الطبيعة الخاصة، لكثير من أبناء الأقلية الآسيوية ـ بحكم وضعهم الديني / الطائفي / الاجتماعي ـ والذي يجعل نمط حياتهم يختلف بشكل كبير عن نمط حياة الأغلبية الافريقية(٢١٤)، وهو «وضع» يمنع اندماجهم بالمجتمع الافريقي، بل إن بعض تقاليدهم يمنع اندماج فئات منهم (من الآسيويين) مع بعضهم البعض، فكثير من الآسيويين، مثلاً، لا يتزوج بعضهم ببعض، لأن هناك قيوداً خاصة بالطبقات الاجتماعية الآسيوية «الهندية» تمنع مثل هذا الزواج(٢١٥). وهذا ما يحد كثيراً من عملية تفاعلهم مع المجتمع الافريقي، من جانب، ويعقّد من جانب آخر، من عملية مشاركتهم في العمل السياسي العام.

ومع ذلك فإن قسماً من هؤلاء الآسيويين، قد مارس العمل السياسي بعد الاستقلال ووصل إلى مراكز متقدمة في الدولة، ومن بين هؤلاء، نذكر أمين جمال الذي شغل منصب وزير مالية في تنزانيا حتى مطلع الثمانينيات(٢١٦)، بيد أنه استقال من منصبه، وذلك لأنه لم يوافق على توصيات صندوق النقد الدولي الخاصة بالاصلاحات الاقتصادية في تنزانيا(٢١٧)، أي أنه استقال لأسباب غير اثنية. علماً بأن الحزب الوحيد الحاكم في تنزانيا «الحزب الثوري ـ التانو» سابقاً، يسمح للمتجنسين بالانتماء إلى عضويته، وهذا يعني أن بإمكان الآسيويين «المواطنين» المساهمة في العمل السياسي في تنزانيا(٢١٨).

ـ **المشكلة الثالثة**: وهي المشكلة الأساسية التي واجهها الآسيويون بعد الاستقلال، التي نشأت بحكم وضعهم الاقتصادي والاجتماعي المتميز نسبياً، قياساً بالأغلبية الافريقية من السكان. خاصة وانهم كانوا عند الاستقلال يسيطرون على قطاع التجارة، حيث كانت لهم فيها الحصة الأعظم. وهذا ما أثار سخط القادة الافريقيين الذين استلموا السلطة في بلادهم بعد الاستقلال، إذ سعوا إلى تغيير هذا الوضع، لصالح الأغلبية الافريقية من السكان، لذا فإنهم رأوا أن من مصلحتهم اقصاء هؤلاء الآسيويين، عن مواقعهم(٢١٩)، أو على الأقل تحجيم نفوذهم وتأثيرهم الاقتصادي. ومن هنا فإن الحكومات الجديدة التي ظهرت عقب

---

(٢١٣) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢١٤) عودة، «الأقليات الآسيوية في شرق افريقيا،» ص ٥٦.

(٢١٥) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٢١٦) الصافي سعيد، «المعلم البربري: العودة الى الصفر،» كل العرب (باريس)، العدد ١٢٩ (١٣ شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ٣٤.

(٢١٧) Dennis Austin, *Politics in Africa*, 2nd ed. (Hanover, N.H.: University Press of New England, ©1984), pp. 70-71.

(٢١٨) الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، **النظم السياسية في العالم الثالث** (بغداد: مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧)، ص ٦٥.

(٢١٩) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, vol. 12, p. 266.

الاستقلال في دول شرق افريقيا، قد قامت باجراءات عدة بهذا الاتجاه، فقد قامت تنزانيا، بتأميم مزارع السيزال التي تمتلكها الجماعة الآسيوية، ثم شرعت في تأسيس شركة وطنية للتجارة، وذلك لكسر الاحتكار الذي تمارسه هذه الجماعة في القطاع التجاري[٢٢٠]. ولكن تنزانيا قامت في الوقت نفسه بتعويض عدد من الملاك الذي تضرروا من اجراءات التأميم أو الاشتراكية، ومن بين هؤلاء عدد من الآسيويين الذين يحملون جوازات سفر بريطانية[٢٢١].

وفي كينيا، وعلى الرغم من أن الجماعة الآسيوية، أخذت في الآونة الأخيرة، تحاول الاندماج بالمجتمع الكيني، إلى درجة أنها بدأت تفقد الاهتمام بلغاتها الأصلية، وتعمق من روابطها بالمجتمع الكيني، على حساب بلدها الأصلي «الهند»[٢٢٢]، إلا أنها مع ذلك تواجه معاملة تمييزية واضحة، إن بشكل علني أو ضمني، ويمكن ملاحظة هذه المعاملة في شتى المجالات، ولا سيما عند التقدم للعمل في مجال الخدمة العامة أو الدخول إلى الجامعة، حيث تعطى الأولوية للافريقي على حساب الآسيوي، حتى وإن كان كلاهما مواطنين في الدولة. إذ يلاحظ مثلاً أن كليات أو أقسام الهندسة المعمارية، تفضل، وبصراحة المواطنين من الأصل الافريقي على نظرائهم من الأصل الآسيوي[٢٢٣]. كما أن الضباط الذين هم من أصل آسيوي في الجيش الكيني، يعانون ضيق فرص الترقي إلى رتبة عسكرية أعلى من رتبة رائد Mojor[٢٢٤]. كما أن المواطن الكيني من أصل آسيوي يعاني عند السفر إجراءات تمييزية في المطار أو محطات السفر، بخلاف نظيره الذي هو من أصل افريقي أو أوروبي[٢٢٥].

وعلى صعيد أعمال التجارة والصناعة، فإن السلطات الكينية أخذت تضيّق من فرص العمل التجاري أو المهني بوجه الآسيويين منذ عام ١٩٦٧، وذلك ضمن سياسة اتبعتها الحكومة الكينية لتشجيع أفرقة اقتصادها من خلال حث مواطنيها من أصل افريقي «كيني» على مزاولة أعمال التجارة والصناعة[٢٢٦].

ومن هنا فإن الحكومة الكينية قامت بمصادرة آلاف المحلات العائدة ملكيتها إلى الآسيويين، ولا سيما أولئك الذين لم يحصلوا على الجنسية الكينية، ومنعتهم من القيام بأي أعمال في المناطق الريفية، وأعقب هذه الإجراءات تصريح لأحد المسؤولين الكينيين، وهو

---

(٢٢٠) انظر: Hannce, *The Geography of Modern Africa*, p. 376.

وقارن مع: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape*, p. 155.

(٢٢١) John Lansdale, «Tanzania: Recent History,» in: *Africa South of the Sahara*, p. 1027.

(٢٢٢) Lamb, Ibid., p. 156.

(٢٢٣) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢٢٤) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢٢٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢٢٦) «Kenya,» in: *New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social and Economic Conditions in 48 Countries of Sub-Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs*, p. 181.

مساعد وزير الاسكان «شيكوكو M. Shikuku» في بداية السبعينيات، من أن على الأسيويين أن يرحلوا إلى وطنهم (الأصلي)[٢٢٧].

وقد أدت هذه الإجراءات التي اتخذتها كينيا إلى هجرة عدد كبير منهم إلى خارج البلاد[٢٢٨].

وقد تجسدت المشكلة الآسيوية بشكل واضح جداً في دولة أوغندا، وذلك عندما تعرّض الآسيويون لعملية طرد جماعية كبرى في عام ١٩٧٢[٢٢٩]، على الرغم من أن ثلثهم كان قد حصل على الجنسية الأوغندية[٢٣٠].

أما البقية، فإن قسماً كبيراً منها كان يتمتع بحمل جوازات سفر بريطانية[٢٣١]، علماً أن سبب هذه العملية إنما يعود إلى رغبة الرئيس الأوغندي الأسبق، عيدي أمين بتحسين الأوضاع الاقتصادية وتحرير الاقتصاد الأوغندي من الهيمنة الأجنبية، أو حتى الوافدة «التي تتمتع بالجنسية الأوغندية». ومن هنا فإنه اصطدم بالجماعة الآسيوية، التي كانت تسيطر على معظم قطاعات النشاط الصناعي والتجاري في البلاد، لا سيما وأن الرئيس أمين، فشل في إقناع الشرائح الميسورة منهم في استثمار مزيد من الأموال في البلاد[٢٣٢]، مما أدى بالنتيجة إلى اتخاذه قراراً بطردهم من البلاد، وخلال مدة لا تتجاوز التسعين يوماً، وتسليم المشاريع الصناعية والتجارية التي كانت بحوزتهم، إلى أيدٍ أوغندية وطنية «من أصول أوغندية»[٢٣٣].

ولكن توقعاته في الحصول على منفعة اقتصادية أو فائدة مادية من عملية تهجير الآسيويين، أو الإفادة من ملكيتهم أو ثروتهم المتروكة، كانت في غير موضعها، ذلك أن ملكية هؤلاء الآسيويين، قد تم الاستيلاء عليها من قبل بعض موظفي الحكومة وضباط القوات المسلحة، ولحسابهم الخاص، ودون تمكين الدولة من الإفادة منها[٢٣٤]. كما أن الاقتصاد الأوغندي، قد تضرر كثيراً بسبب هذا الإجراء[٢٣٥]، ذلك لأن هذه العملية قد أدت

---

(٢٢٧) Lamb, Ibid., p. 155

(٢٢٨) Hannce, *The Geography of Modern Africa,* p. 376.

(٢٢٩) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ٣٧٦؛

Crawford Young, *The Politics of Cultural Pluralism* (Madison: University of Wisconsin Press, 1976), p. 217, and

اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٨٢.

(٢٣٠) انظر في ذلك: Hannce, Ibid., p. 72.

وقارن مع: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p.155.

(٢٣١) John Lansdale, «Uganda: Recent History until 1971,» in: *Africa South of the Sahara,* p. 1077.

(٢٣٢) العطية، التحرك الاسرائيلي في افريقيا: التجربة الأوغندية، ص ٩١.

(٢٣٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٩٥ - ٩٦. وقارن مع: Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape,* p. 155.

(٢٣٤) Lansdale, «Uganda: Recent History until 1971,» p. 1077.

(٢٣٥) Lamb, Ibid., p. 155.

إلى نقص في بعض الكوادر والمهارات التي تحتاجها أوغندا، وخاصة في قطاع المعلمين والأطباء والميكانيكيين، مما دفع الرئيس عيدي أمين ـ ذاته ـ إلى إرسال وفدين إلى باكستان خلال عامي ١٩٧٤ و١٩٧٨ على التوالي، لطلب كوادر فنية ماهرة لسد النقص في القوة البشرية، الذي حصل بفعل عملية التهجير المذكورة(٢٣٦).

وأخيراً، يمكن القول، وبشكل عام، إن مشكلة الآسيويين في عقد الثمانينيات، قد خفت حدّتها إلى حد كبير، وذلك لأسباب عدة، منها، على سبيل المثال: انخفاض أعدادهم بشكل كبير عن السابق، إذ لم يبق منهم إلا أعداد قليلة في الدول الثلاث، فمثلاً لم يبق منهم في أوغندا عام ١٩٧٤، سوى مئات عدة فقط(٢٣٧). وبالتالي فإن وجودهم لم يعد يشكل تهديداً جدياً للأغلبية ـ ولا سيما في أوغندا ـ إن على صعيد التجارة أو الوظائف؛ علاوة على أن الاقتصاد الافريقي في البلدان الثلاثة، قد أصبح بحاجة إلى خبرتهم ومهارتهم، وخاصة في بعض الأعمال والحرف التي يجيدونها(٢٣٨)، التي تعود بالمنفعة على ذلك الاقتصاد؛ كما ان مضي فترة زمنية طويلة نسبياً، على وجود عدد منهم، أدّى إلى انصهار هذا «العدد» في نمط حياة تلك المجتمعات.

---

(٢٣٦) Lansdale, Ibid., p. 1077.

(٢٣٧) Langlands, «Uganda: Physical and Social Geography,» p. 1073.

(٢٣٨) Lamb, *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape*, p. 155.

القسم الثالث

الحلول والمعالجات

الفصل السادس

الحلول والمعالجات

أولاً: حقائق ومؤشرات أولية على طريق الحل المقترح

ابتداءً، يجب الإقرار، بأنه لا يمكن لأية جهة علمية أكاديمية، أو حتى رسمية، ان تحدد حلاً جامعاً مانعاً لمشكلات الوحدة الوطنية بأبعادها المختلفة بشكل عام، وبُعدها الاثني المتعلق بالأقليات بشكل خاص. وذلك لأن الحلول أو المعالجات تختلف باختلاف الظروف الذاتية والموضوعية المحيطة بكل حالة من جانب، واختلاف ظروف الزمان والمكان من جانب آخر. ولعل ما جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم ٢١٧، في ١٩٤٨/١٢/١٠ - أي في اليوم نفسه لصدور الاعلان العالمي لحقوق الإنسان - إنما يعد اعترافاً دولياً رسمياً، بصعوبة الاتفاق على حل محدد أو ناجح، حيث جاء في القرار المذكور «بأن الجمعية العامة لا يمكنها أن تكون لا مبالية تجاه مصير الأقليات، إلا أنه من الصعب على الجمعية أن تعتمد حلاً موحّداً لهذه المسألة المعقدة والدقيقة، والتي تنجم عن أوضاع خاصة بكل دولة تطرح فيها هذه القضية»[1].

ومن هنا فإن علينا عندما نشير إلى أي حل معين، أن نكون حذرين ونسبيين في آن واحد؛ إذ لا يوجد حل جذري أو شامل، وإنما هي حلول نسبية دائماً، وذات طبيعة متغيرة مع تطور الأحداث والمستجدات، مع التأكيد على خصوصية الحلول، من خلال خصوصية الأحداث.

وعليه، وقبل أن نقدم الحل الذي ترتأي - هذه الدراسة - انه يصلح وبتواضع، للمشاكل التي تمّ التعرض لها في الفصول السابقة، فإننا نرى أنه من المفيد أن نشير هنا - وإن باختصار - إلى جملة من الملاحظات والاشارات والحقائق التي تتعلق بطبيعة الحلول المعنية

---

(١) باسيل يوسف، حقوق الإنسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨١)، ص ١٤٢. نقلاً عن دراسة لفرانسيسكو كابوتورتي، المقرر الخاص لدى اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، صدرت برقم E/CN/4/ sub/2/384، ج ٣، ص ٤٦.

بمعالجة مشكلات الوحدة الوطنية في بعدها الاثني الخاص بالأقليات، والتي يجب التوقف عندها، والتأمل فيها ملياً قبل الشروع في تناول أي حل مقترح.

١ ـ عند تقديم أو اقتراح أي حل، فإنه ينبغي الالتزام أولاً، بعامل التدرجية الزمنية، ذلك ان أي حل، ومهما كان مدروساً، فإنه لا يمكن أن يتحقق، خلال فترة زمنية قصيرة، بل انه يتطلب مدة كافية، كيما تظهر نتائجه، وتتحقق أهدافه المنشودة. فالمعالجة ينبغي ـ اذن ـ ان تكون تدريجية، كما يجب أن يكون توقيتها مناسباً، وأن تكون هنالك تهيئة نفسية ـ اجتماعية مسبقة، وأن يكون قد سبق ذلك، شرح وافٍ لجميع أعضاء الجماعة الوطنية، حول الغرض الحقيقي من الحل المزمع تطبيقه، ذلك ان نجاح أي حل، إنما يقتضي، «فسحة زمنية كافية»، وهذه الفسحة قد تستغرق عمر جيل واحد من الناس، أو أكثر من ذلك بكثير[٢]. والأمثلة التي يقدّمها لنا التاريخ كثيرة، في تأكيد ذلك، فانكلترا مثلاً، سيطرت على ويلز «عام ١٢٨٢ م، ولكن الاتجاه نحو الاتحاد السياسي الذي يقوم على الموافقة لم يحدث حتى عام ١٤٨٥ م... والتوحيد النهائي لم يتحقق في الواقع، قبل عام ١٥٣٦ م. من ناحية أخرى، ان الاتجاه نحو إقامة الوحدة السياسية قد يبدأ قبل تحقيقها بفترة طويلة، كما نرى في تجارب سويسرا والمانيا وايطاليا»[٣]، وكذلك الحال بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، التي يتكون معظم سكانها من الوافدين «المهاجرين»، حيث لا يتم استيعاب هؤلاء المهاجرين، خلال جيل واحد فقط، وإنما يحتاج الأمر إلى جيل ثانٍ (الأبناء)، أو جيل ثالث (الأحفاد)، حتى يتم استيعابهم للثقافة الأمريكية السائدة، التي تتحلى بها الأغلبية «العددية»، وهكذا فإنهم يصبحون ـ بعد هذه الفترة الزمنية ـ في عداد الأغلبية، ولا يعدّون ـ عندها ـ من الأقليات[٤].

وهذا يعني أن الأمم أو الشعوب أو الجماعات الوطنية «لا تتكون بصورة ثابتة من عوامل متزامنة، بل تنشأ في التاريخ، وكل متغير من المتغيرات... يتحرك في أفق زمني طويل نسبياً. فالأمم هي إلى حد بعيد تكوينات تاريخية لها جانب من الاستمرار»[٥]، ذلك ان الانتقال من جماعات متباينة إلى تشكيل جماعة وطنية واحدة، أو أمة واحدة إنما يحتاج إلى «تكوين عادة القبول وحس... الانتماء مع الزمن»[٦].

٢ ـ يفترض أن يكون الحل المتخذ لمعالجة أية مشكلة من مشكلات الوحدة الوطنية الخاصة بالأقليات، حلاً واقعياً. بمعنى أن يكون متناسباً والحالة المعروضة، وأن يبتعد قدر الإمكان

---

(٢) انظر في ذلك: محمد عبد الغني سعودي، **قضايا افريقية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٧٨. وقارن مع: نديم البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٠.

(٣) البيطار، المصدر نفسه، ص ٤١.

(٤) David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences,* 17 vols. (New York: Free Press; Macmillan, [1968]), vol. 10, p. 360.

(٥) محمد السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، سلسلة عالم المعرفة؛ ١٠٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦)، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

عن المثالية والتجريد، بمعنى أن تكون هنالك امكانية عملية في تطبيقه على أرض الواقع، أي انه يجب علينا «التميز بوعي وبوضوح بين الممكنات الواقعية وبين الممكنات الذهنية»(٧). علماً بأن واقعية أي حل، انما تفترض تبنيه لقدر من الأحكام والقيم العامة التي تناسب الجميع قدر الإمكان(٨)، وأن يكون نابعاً من صميم الحالة، بمعنى أن لا يكون الحل وافداً أو منقولاً من ظروف حالة أخرى، أي أن يكون نابعاً من قيم ومثل الجماعة الوطنية ككل. وفي هذا المجال يقول الرئيس الغيني الراحل، أحمد سيكوتوري «إننا يجب أن ننبذ جميع النظم الأجنبية. بل والنظم والفلسفات السياسية الموضوعة في ضوء وضع اجتماعي وتاريخي يختلف كل الاختلاف عن وضعنا. اننا نفضل من «الطرق الافريقية» التي تقترح هنا وهناك، الطريق الافريقي الذي سيقود شعوبنا نحو تقدم انساني حقيقي، وليس إلى جانب هذا الطريق خيار آخر لها سوى الاستسلام لتطور اجتماعي يسلبها قيمها ومواهبها ومواردها حتى تفقد شخصيتها ومحاولة تطبيق النظم الغربية أو الشرقية في افريقيا خليق بأن يؤدي إلى نكران الشخصية الافريقية»(٩). كما أن علينا، عند تبني أي حل، أن ننظر إليه من زاوية «الكلفة والمنفعة»، مع مراعاة القيم والمثل العليا للجماعة الوطنية في الوقت ذاته. ذلك ان الحل ـ كيما يكون واقعياً ـ فإنه يفترض أن يقاس من خلال مدى ما يتضمنه من فائدة للجماعة الوطنية ككل، ومقدار ما يبطن من أضرار في الوقت نفسه، فإن تغلبت المنفعة على الضرر، كان الحل أقرب إلى الواقعية، وبخلاف ذلك فإن الحل سوف يبتعد عن الواقعية، بل انه يصبح مشكلة اضافية تدفع باتجاه تعقّد المشكلة الأصلية المزمع معالجتها.

٣ـ يفترض أن يكون «الحل المقترح»، وليد أجواء سلمية متفتحة، بعيدة كل البعد عن الأساليب القسرية، بمعنى أن يكون الحل قائماً على روح التسامح والحوار البنّاء، سواء بين الأغلبية والأقلية أو بين النظام السياسي ومختلف الجماعات الإثنية في الدولة. بمعنى أن يتوافر لدى الجميع، قبولاً بمبدأ احترام الرأي الآخر، طالما كان هذا الرأي لا يشكل تهديداً أو خرقاً للوحدة الوطنية. بعبارة أخرى، يفترض أن يسود اقتناع عام بأن طرح الآراء والاجتهادات، إنما هو ظاهرة صحية ومطلوبة(١٠)، ضمن أجواء ديمقراطية سليمة تحافظ على النظام العام ووحدة الانتماء الوطني، ذلك لأن الحوار «هو سمة الحضارة والتقدم والنمو»(١١)، وهو وسيلة فعّالة للوصول إلى حلول واقعية ترضي معظم الأطراف المعنية، ذلك أن أية وحدة وطنية ناجحة ـ لأية دولة تحتضن أو تتكون من عدة جماعات اثنية ـ لا يمكن لها أن تستمر في نجاحها، إلا إذا

---

(٧) «حول الأوضاع العربية الراهنة: مقابلة مع د. محمد عابد الجابري،» أجرى الحوار فرحان صالح، **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٤٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢)، ص ١١٥.

(٨) Donald S. Rothchild and Victor A. Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, Westview Special Studies on Africa (Boulder, Colo.: Westview Press, 1983), p. 2.

(٩) أحمد سيكوتوري، **تجربة الثورة في غينيا**، ترجمة نور الدين الزراري، سلسلة كتاب التحرير السياسي؛ ١٢ (القاهرة: دار التحرير، ١٩٦٤)، ص ٢٨.

(١٠) كمال المنوفي، «الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٠ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥)، ص ٦٩.

(١١) برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ٩١.

كانت قائمة، «على أساس سلمي»[١٢]، بمعنى وحدة تقوم في اطار من التفاعل السلمي بين الجماعات الإثنية المختلفة[١٣].

ومن هنا يمكن القول إن التسامح أو الحوار، أو الجو السلمي هو الذي يحفظ ثبات التوازن الاجتماعي السياسي داخل الجماعة ويعطي للدولة شرعيتها كدولة، أي كإدارة للشؤون العامة للجماعة الوطنية، بما في ذلك العلاقات بين الجماعات الإثنية المختلفة، فالدولة، إنما هي مؤسسة اجتماعية تأخذ جزءاً كبيراً من شرعيتها من خلال قدرتها على تجاوز النزاعات التي تزخر بها الجماعة الوطنية ذات الطبيعة التعددية[١٤].

وعليه، فإنه يفضل أن تكون هنالك صيغة مؤسساتية مناسبة مثل البرلمان أو منتدى خاص ـ ولا سيما في الدول ذات التكوين الإثني التعددي أو المتشرذم، مثل نيجيريا، أثيوبيا، أوغندا وغيرها ـ يتاح من خلالها، وضمن أجواء سلمية ووطنية، اجراء سلسلة من الحوارات المتواصلة لمناقشة الآراء المتفاوتة بجميع درجاتها، على أن يتم تحليل نتائجها بدقة، وأن تتم تغذيتها عكسياً (Feedback) وباستمرار، وصولاً إلى حل وطني متفق عليه قدر الإمكان[١٥].

ومما هو جدير بالذكر، ان ما يشجّع على تبني حلول سلمية ضمن أجواء القارة الافريقية، ان أهم ديانتين في القارة، وهما الإسلام والمسيحية، إنما قامتا على التسامح والمحبة وحرية المعتقد؛ فالقرآن الكريم يبيّن وبوضوح، بأن التعددية الدينية، إنما هي من مشيئة الله، إذ يقول سبحانه وتعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم في ما أتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[١٦]، كما يحفل القرآن الكريم بآيات عديدة تحث على المساواة وعدم التمييز بسبب المعتقد أو غير ذلك، ومن ذلك نشير إلى بعض الآيات: ﴿لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[١٧]، وقوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[١٨]. وعن الحق في ممارسة واقامة الشعائر الدينية لمختلف الكتابيين ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا﴾[١٩]، بل ان الإسلام، دعا إلى حماية من يستجير بمسلم حتى وإن كان مشركا ﴿وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[٢٠].

---

(١٢) انظر مداخلة مجدي حماد في: أبو سيف يوسف [وآخرون]، «ندوة المستقبل العربي: الأقباط والقومية العربية،» المستقبل العربي، السنة ٤، العدد ٣٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١)، ص ١٩٤.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

(١٤) غليون، المصدر نفسه، ص ٢٧.

(١٥) هشام شرابي، محرّر، «العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة،» عرض ماجد طيفور، المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٩٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٧)، ص ١٦٢.

(١٦) القرآن الكريم، «سورة المائدة،» الآية ٤٨.

(١٧) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

(١٨) المصدر نفسه، «سورة يونس،» الآية ٩٩.

(١٩) المصدر نفسه، «سورة الحج،» الآية ٤٠.

(٢٠) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ٦.

وفي حرية العقيدة، يظهر تسامح الإسلام واضحاً، من خلال الآيتين الكريمتين ﴿فذكّر إنما أنت مذكر. لست عليهم بمسيطر﴾(٢١).

٤ ـ ان أي حل ناجح، لأية مشكلة في هذا الصدد، لا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع ما لم يتسنّ لجميع الأطراف المعنية، التعرف على كامل أبعاد المشكلة، وعدم اخفاء معالمها، ذلك ان الاعتراف بالمشكلة والكشف عنها، هو الطريق الأصوب للحل ، كما وأن تجاهل المشكلة أو التقليل من أبعادها أو حجمها، لا يعني حلها، وإنما تعقيدها. لأن ذلك سوف يفسح المجال لقوى عديدة، اقليمية ودولية، ان تنوب عن النظام السياسي، بالكشف عن المشكلة وعلى طريقتها الخاصة. علاوة على أن عدم الاعلان عن المشكلة، إنما يؤدي إلى شيوع أسلوب العنف والصراع، بدلاً من أسلوب الحوار والتفاهم.

٥ ـ ان أي حل ناجح، يفترض أن يكون صادراً عن الدولة، ممثلة بنظامها السياسي، أو على الأقل، أن يحظى بموافقتها ومباركتها. وذلك لأن الدولة، وكما يقول الباحث كراوفورد يونغ (Crawford Young) ، تمثل «الاطار السياسي الذي يستطيع الإنسان من خلاله تنظيم حياته وشؤونه، فلا مفر من أن تأتي الحلول من الدولة»(٢٢). وهذا ما ذهب إليه كل من روزانفالون وفيفري من «ان الدولة وحدها، المركز القادر على أن تكون عامل التوحيد والتشكيل التوحيدي للمجتمع»(٢٣)، وكذلك الحال بالنسبة إلى كل من روث جايلد والورونزولا اللذين أكدا، بأن الدولة تلعب دوراً مهمّاً في خلق الهوية الوطنية وتوزيع الموارد العامة على أعضاء المجتمع(٢٤).

وهذا أيضاً ما أشار إليه برهان غليون من أن «الوحدة لا تبنى إلا بمشروع سياسي يستوعب كل الهويات والكيانات»(٢٥).

وفي هذا الصدد، يوضح لنا نديم البيطار، صحة ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون، من خلال الاستعانة بالأمثلة المستنبطة من التاريخ، التي تؤكد على دور النظم السياسية التي تمثل سلطة الدولة في تحقيق الوحدة الوطنية لأكبر جماعة ممكنة من البشر، بغض النظر عن

---

(٢١) المصدر نفسه، «سورة الغاشية،» الآيتان ٢١ ـ ٢٢.

(٢٢) شفيق الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٦، العدد ٣ (خريف ١٩٨٨)، ص ٥٣. نقلاً عن: Crawford Young, *The Politics of Cultural Pluralism* (Madison: University of Wisconsin Press, 1976).

(٢٣) ب. روزانفالون وب. ڤيڤري، **نحو ثقافة سياسية جديدة**، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢)، ص ١٢٥.

(٢٤) Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, pp. 4 and 6.

(٢٥) انظر مداخلة برهان غليون في: «الندوة الدولية حول «وحدة المغرب العربي» أميان ـ فرنسا، ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ـ ١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٤ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص ١٦٨. يرى ف. هولوهان أن «الدولة هي التي تعلن مبادىء التماثل الشرعية». انظر: «ندوة: الهوية هل هي تعلّة؟» **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ١٢١.

انتماءاتهم السابقة، فتجارب التاريخ، تدل «ان الأنظمة السياسية الواحدة تبرز ليس لأن هناك انموذجاً إنسانياً عاماً يتقدمها، فتعبر عن وجوده الواحد، أو لأن هناك وحدة ثقافية سابقة، كانت هذه الأنظمة السياسية انعكاساً خارجياً لها، بل ان تلك الأنظمة الواحدة هي التي كانت تخلق الوحدة الثقافية والتجانس النفسي الضروري في تكوين الأمة. فالإنسان الفرنسي مثلاً لم يوجد قبل الدولة الفرنسية، لأن هذه الأخيرة هي التي خلقت هذا الإنسان وعبّرت عن وجوده. كذلك أيضاً الإنسان الانكليزي والأمريكي والايطالي... إلخ، فإنه لم يوجد قبل الدولة الانكليزية، الأمريكية أو الايطالية، لأن هذه الدولة هي التي جاءت به»[٢٦]. بمعنى أن الدولة هنا، هي «التي خلقت الأمة»[٢٧]، أو الجماعة الوطنية. ويضيف في موضع آخر، انه في أوروبا حيث مسرح الأمم الحديثة «ليس هناك من أمة واحدة لم تتشكل من شعوب مختلفة، كانت ولا تزال في بعض الأحيان تتميز بكيانات خاصة بها، وتتكلم لغات متباينة، وتعود إلى أصول وثقافات مختلفة، ولكنها دمجت في وحدة قومية سياسية واحدة عن طريق الدولة»[٢٨]. وهو بهذا يرى، بأن السياسة جاءت أولاً، والثقافة القومية «أو الوطنية» تأسست في ما بعد[٢٩]. تأكيداً منه على ابراز دور الدولة، ممثلة بنظامها السياسي، في تحقيق الوحدة الوطنية لتلك الشعوب[٣٠].

وهذا ما ذهب إليه أيضاً بيتر وورسلي، حيث يضرب لنا أكثر من مثال، سواء من أوروبا أو افريقيا أو غيرهما، للدلالة على دور النظام السياسي في تحقيق الوحدة الوطنية، وفي أكثر من بلد. لذا نراه يقول إن اللغة المشتركة ـ التي اعتبرت غالباً، ضرورية تماماً للهوية القومية ـ لم تكن موجودة أحياناً، واستلزم حينئذ إحياء لغات قديمة وسك مفردات جديدة، مثل اللغة السواحيلية، في شرقي افريقيا، ولا سيما تنزانيا، «وترفيع اللهجات الاقليمية إلى مقام اللغات الوطنية، فأثناء توحيد ايطاليا، كان ٢,٥ بالمئة فقط من السكان يتكلمون اللهجة (الفلورنسية) التي أصبحت اللغة الوطنية الجديدة. وكان الاتساق الثقافي قاصراً حتى في فرنسا رغم مرور فترة طويلة على توحيدها سياسياً. فقد كانت الفرنسية حتى سنة ١٨٦٣ لغة أجنبية لعدد كبير من الفرنسيين، بضمنهم حوالى نصف الأطفال الذين بلغوا سن الرشد في الربع الأخير من القرن، وبدلاً من تلك اللغة، فإنهم تكلموا لهجات مختلفة في البيت»[٣١]، ويضيف في موضع آخر، متحدثاً عن دور النظام السياسي في تحقيق الوحدة الوطنية، من البلدان التي تعاني تعددية أو تشرذماً اثنياً واضحاً، حيث يقول «وفي الأقطار التي كانت الانقسامات العرقية فيها عميقة جداً لدرجة لم تكن لغة محلية واحدة مقبولة لدى البقية، كان الحل اعتماد

---

(٢٦) البيطار، من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٨. وقارن مع برهان غليون في: «ندوة: الهوية هل هي تعلّة؟» ص ١٢٣.

(٢٩) البيطار، المصدر نفسه، ص ٤٩. نقلاً عن: Kenneth R. Minogue, *Nationalism* (New York: Basic Books, 1987), p. 14.

(٣٠) لمزيد من التفاصيل حول تجارب الوحدة الوطنية، وتكوين الدول المعاصرة في أوروبا والولايات المتحدة وغيرها، انظر كتابَي: نديم البيطار: حدود الهوية القومية: نقد عام (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢)، ومن التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية.

(٣١) بيتر وورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية، ترجمة صلاح الدين محمد سعد الله؛ مراجعة صالح جواد الكاظم، سلسلة المائة كتاب (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ج ٣، ص ٧.

لغة لم تكن لغة الأم لأحد، ففي الهند كانت الانكليزية، وتكلم الصينيون لهجات مختلفة عديدة لدرجة، أنهم يتصلون ببعضهم فقط عبر لغة مكتوبة مشتركة»[٣٢].

ومن خلال ذلك نستنتج، مدى الأهمية الملقاة على دور النظام السياسي، في تحقيق الوحدة الوطنية بشكل عام، وفي افريقيا بشكل خاص، وذلك لما تعانيه بلدانها ـ وكما مرّ بنا من خلال بعض الحالات التي عرضناها ـ من تعددية اثنية واضحة تستوجب وجود نظام سياسي يكون قادراً على خلق جماعة وطنية متماسكة يعلو فيها الولاء للدولة، على أي ولاء آخر، سواء أكان ذلك الولاء، إثنياً أم اقليمياً أم سياسياً أم غير ذلك.

وأخيراً، وضمن هذه الفقرة، يمكن أن نشير، إلى أن هنالك ـ إلى جانب النظام السياسي ـ هيئات ومنظمات وجمعيات عديدة ليس لها صفة رسمية «غير حكومية»، يمكن لها أن تلعب دوراً مهماً، سواء بطريق مباشر، أم غير مباشر، في تضييق الهوة بين الجماعات الاثنية المختلفة داخل الدولة الواحدة، وبما يساعد وبقدر كبير في تقوية تلاحم أعضاء الجماعة الوطنية، وذلك على الرغم من أن جهودها لا يمكن أن ترقى بأي حال من الأحوال إلى مستوى جهود الدولة[٣٣]. ومن بين هذه الجمعيات، يمكن أن نشير إلى المنظمات الرياضية، الفنية، الثقافية، النقابات المهنية وغيرها. لذا يفترض أن تحظى مثل هذه القنوات غير الرسمية بالدعم والتشجيع ـ على مستوى عموم الدولة ـ من أجل خلق حوار مثمر بين مختلف الجماعات أو الثقافات (الرئيسية والفرعية)[٣٤].

ومما لا شك فيه ان دور مثل هذه المنظمات، سوف يزداد، كلما ضمت أفراداً من جماعات اثنية مختلفة داخل الدولة الواحدة، لأن ذلك سوف يساعد على انهيار كثير من الحواجز بين أعضاء الجماعة الوطنية، مما يزيد من فرص تحقق الوحدة الوطنية»[٣٥].

٦ ـ ان أية معالجة ناجحة لمشكلات الوحدة الوطنية ـ على الصعيد الاثني ـ لا بد وأن تتضمن تحقيق قدر كاف من فرص الحراك الاجتماعي (Social Mobility) والتي تعني تهيئة الظروف المناسبة لجميع أعضاء الجماعة الوطنية، للانتقال وحسب قدراتهم وامكاناتهم الذاتية إلى مراكز اجتماعية أو وظيفية أفضل. ذلك ان الحراك الاجتماعي وفرص الانتقال من طبقة اجتماعية إلى أخرى، تعتبر ذات قيمة أو أهمية في حركة اندماج أو وحدة المجتمع[٣٦].

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧ ـ ٨.

(٣٣) Goran Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 81.

(٣٤) United Nations, *A Summary of Programme of Action for the Second Decade to Combat Racism and Racial Discrimination: Global Consultation on Racism and Racial Discrimination Held at Geneva from 3 - 6 October 1988*, Human Rights Fact Sheet; no. 5 (Geneva: United Nations Office, Center of Human Rights, 1989), pp. 18 - 19.

(٣٥) روزا اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ترجمة سامي الرزاز (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣)، ص ٢٧٩.

(٣٦) *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes*, edited by Encyclopaedia Britannica, 15 th ed. (Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, ©1978), vo. 12, p. 263.

وفي ضوء هذا المعيار، فإن هنالك نمطين من المجتمعات، الأول وهو المجتمع المفتوح (Open Society)، حيث يسمح بالحراك الاجتماعي، أما الثاني، فهو المغلق (Closed Society) حيث لا يسمح بذلك، وهذا ما يمكن ملاحظته بوضوح، في نظام الطوائف الهندي المغلق، الذي يقوم على هرمية دينية «اجتماعية» صارمة[٣٧].

اذن، فإن الحراك الاجتماعي يرتبط بمبدأ تكافؤ الفرص ووجود المجتمع المفتوح[٣٨]. وهنا يرى كثير من الباحثين ان «المجتمع لا بد أن يكون مفتوحاً، أي يسمح بانتقال الأفراد من طبقة إلى أخرى بناءً على امتيازهم»[٣٩]. ومن هنا فإن الحراك الاجتماعي، لن يؤدي إلى «تأثيرات عميقة في مدى ادراك الفرد لذاته وعلاقته بالسلطة»[٤٠]، فحسب، وإنما إلى زيادة فرص التلاحم بين جميع أبناء الجماعة الوطنية، لأنه سيضع الجميع في درجة واحدة، ودون أي تمييز، سوى التمييز القائم على معايير الكفاءة والاخلاص والنزاهة والوطنية، مما يخدم في المحصلة النهائية قضية الوحدة الوطنية بصورة واضحة ومباشرة.

٧ ـ ان أي حل ناجح يفترض أن يتماشى مع حقيقة أساسية، وهي أن سلطة الدولة، المتمثلة بمؤسسات النظام السياسي، يفترض أن تكون متجردة من الانحياز، ومنزّهة عن المحاباة لأية جماعة اثنية أو اقليمية على حساب بقية الجماعات الأخرى داخل حدود الدولة الواحدة. كما أن على الدولة، أن لا تسمح، لأية جماعة من تلك الجماعات، ان تكوّن «سلطة»، على حساب سلطة الدولة. أي، بمعنى أن تكون هنالك سلطة واحدة، هي سلطة الدولة، لا سلطة العائلات المتنفذة، أو زعماء العشائر أو رؤساء الطوائف أو الشخصيات الإقليمية، وأن لا يكون هناك أي ولاء داخل الدولة إلا للدولة، أو من يمثّل الدولة. ومن هنا فإن «على الدولة أن تمارس سلطة التحكيم الأعلى في النزاع المستمر بين جميع القوى الاجتماعية. وسلطتها في هذا الشأن لا يمكن أن تسمح بأن تعلو عليها أية سلطة أخرى من الناحيتين المادية أو المعنوية: سواء حاولت ذلك المنظمات النقابية أو الطوائف الدينية أو التكتلات الحرفية أو السياسية»[٤١]، ذلك أن «القدرة الاستيعابية للدولة تضطرد كلما حصلت الدولة على درجة أكبر من الاستقلال الذاتي عن الطبقات السائدة في المجتمعات، أو الفروع والأقسام الثقافية أو العرقية. إذ يمكّنها هذا الاستقلال من تغليب ضرورات الاندماج والتوازن على ضرورات التلاعب بظروف الاستقرار والذي قد يؤدي إلى تعميق استبعاد أقسام من المجتمع وفض قاعدة المساواة الضرورية لتكوين الأمة»[٤٢]، أو لتلاحم أعضاء الجماعة الوطنية.

وفي ضوء ذلك يمكن القول ـ وبما يشكّل بديهية عامة ـ من أنه لا يمكن التوصل إلى أي

---

(٣٧) المصدر نفسه، مج ١٢، ص ٢٦٣.

(٣٨) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع** (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨)، ص ٨٦.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٠٢. نقلاً عن الباحث باريتو (١٨٤٨ ـ ١٩٢٣).

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٤١) جاك دونديو دوفابر، **الدولة**، ترجمة سموحي فوق العادة، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢)، ص ٨.

(٤٢) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ١١٤.

حل ناجح لمشكلات الوحدة الوطنية بشكل عام، وتلك الخاصة بالأقليات والجماعات الإثنية بشكل خاص، ما لم تكن مؤسسات الدولة قائمة، على أسس وطنية شاملة، وليس على أسس طائفية أو قبلية (عشائرية) أو عرقية أو إقليمية (مناطقية) أو اجتماعية (طبقية)، أو غير ذلك من أطر تجزيئية، وبما يتيح لجميع أعضاء الجماعة الوطنية (عموم سكان الدولة) ـ دون استثناء ـ حق التمتع بالمساواة وتكافؤ الفرص، والقدرة على الحراك الاجتماعي، وبما يتماشى مع تعزيز الوحدة الوطنية من جانب، والتماثل مع الأعراف والقوانين الدولية التي تؤكد على حقوق الإنسان وحرياته الأساسية من جانب آخر.

ومن بين أهم الأجهزة والمؤسسات التي يمكن الاشارة إليها بهذا الصدد نذكر **الإدارة، الجيش، الأحزاب السياسية.**

أ ـ الادارة «الجهاز البيروقراطي»

يمكن القول إن الحاجة إلى البيروقراطية، في المجتمع المعاصر، لم تعد موضع مناقشة، إذ أصبح وجود الإنسان في ذاته يفرض وجودها[43]، «ليس فقط لأن الإنسان في حاجة إلى التوجيه والاشراف الذي توفره البيروقراطية بمؤسساتها وخبراتها، وإنما لأن الإنسان أخذ يعتمد عليها بصورة مضطردة في مختلف مجالات نشاطه»[44]، باعتبارها أصبحت تمثل «حلقة الاتصال اليومي بين السلطة ومجموع طبقات الشعب»[45]، ذلك، أن التعامل بين النظام السياسي ومختلف أعضاء الجماعة الوطنية، لا يتم في أغلب الأحوال إلا من «طريق الادارة المختصة،فهي صلة الوصل بين المصالح الوطنية، الفردية منها والجماعية»[46]. وهذا يعني أن العمل الإداري يأخذ أهميته في حياة الجماعة الوطنية، من خلال تلازمه مع العمل السياسي، في ادارة شؤون الجماعة المذكورة. ومن هنا يقابل كثير من الباحثين، بين العمل السياسي والعمل الاداري، وذلك لتضافرهما الوثيق في حكم المجتمعات البشرية. **فالأول** ـ كما يقول ـ جورج بالانديه «يجري على مستوى القرار والبرامج المصوغة بوضوح تقريباً، والثاني على مستوى التنظيم والتنفيذ»[47]، لذلك فهو يدعو إلى أن تكون هنالك «سلسلة مبينة لأنماط التنسيق بين العمل السياسي والعمل الاداري»[48]، وبما يجعل الأجهزة الادارية «تجسد على أكمل وجه نموذج الهيمنة القانونية»[49]. وهذا ما دفع بكثير من الباحثين والأساتذة،

---

(٤٣) عبد الغفار رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ٨، العدد ١ (نيسان/ ابريل ١٩٨٠)، ص ٦. نقلاً عن: Henry Jacoby, *The Bureaucratization of the World* (Berkeley, Calif.: University of California, 1973), p. 1.

(٤٤) رشاد، المصدر نفسه، ص ٦.

(٤٥) أبو سيف يوسف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٧٩.

(٤٦) فاطمة الجامعي الحبابي، «تقويم تجربة التعريب في المغرب،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٣٩ (أيار/ مايو ١٩٨٢)، ص ١٠٢.

(٤٧) جورج بالانديه، **الأنثروبولوجيا السياسية**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦)، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٤.

منهم: الموند، بويل، فردريك إلى اعتبار البيروقراطية «لب وجوهر الحكومة المعاصرة»[50]، بل ان البعض الآخر، يرى انها أصبحت «تمثل القوة الحقيقية الكامنة وراء الواجهة الشكلية التي تمثل السلطة السياسية المعترف بها في المجتمع»[51]. لذا فإن عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، كان قد دعا في وقت مبكر من هذا القرن إلى ضرورة توفر جملة من المعايير، في الجهاز الاداري، كيما يحقق أهدافه، والتي من أهمها بناء الدولة واستمرار وظائفها، لذا ارتأى فيبر أن يكون اختيار الموظفين وفق معيار المؤهل والخبرة والتدريب المتخصص للعمل المطلوب، لا بمعايير العلاقات الشخصية. وعلى أن يحصل هؤلاء الموظفون على مراكزهم بقرارات تصدر من أعلى، وأن تستند إلى قواعد موضوعية، علماً بأن استمرار الموظف في عمله ينبغي أن يكون وفق معايير عقلانية، وبصرف النظر عن علاقته الشخصية بمن عيّنه، مع تقاضيه مرتبات دورية ثابتة، ومتدرجة، حسب المركز والوظيفة ومدة الخدمة، ويتدرج من المركز الأدنى والراتب الأقل إلى المركز الأعلى والراتب الأكبر[52]. وبهذا كله ينفصل العمل الوظيفي عن مجال العلاقات الشخصية والانتماءات الخاصة للموظف، ويمارس عمله لا بالمشيئة الفردية، ولكن بالقرارات المجردة، كما تنفصل أدوات العمل من جهة منشأته وأماكن مزاولته وكافة أدواته عن الملكية الفردية للموظف. وبهذا كله فإن التنظيم الاداري يحقق مبدأ التخصص في الوظائف حسب الاعتبارات الموضوعية ويمارس نشاطه حسب قواعد موضوعية محددة سلفاً وقابلة للحساب والتقدير، بصرف النظر عن الأشخاص. وفي ضوء ذلك، فإن نجاح هذا التنظيم في تحقيق أهدافه، إنما يتوقف، اذن على تجرد الموظفين أو العاملين فيه من عواطفهم وانفعالاتهم الذاتية، وبقدر ما ينجح في ذلك بقدر ما يؤكد مبدأ المساواة أمام القانون، وبقدر ما يحقق نمطاً من الممارسة الرشيدة، بقدر ما يتعارض مع الارادة الذاتية أو الفردية[53].

وبعبارة موجزة فإن ماكس فيبر يرى أن العملية الادارية، ينبغي أن تقوم على «أسس عقلية، أي مجموعة من القواعد المكرسة لغرض إقامة تنظيم معين لنشاطات معينة وتسيّره على أساس المعرفة التقنية، وبهدف تحقيق أكبر مقدار من الفاعلية والنشاط في العمل»، وعلى حد قوله: «ان الادارة، البيروقراطية، تعني أساساً ممارسة السيطرة والاشراف على أساس المعرفة وهذه هي سمتها التي تجعلها عقلانية بصورة خاصة»[54].

---

(٥٠) رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ٦. نقلاً عن:

Gabriel A. Almond and I. Bingham Powell, *Comparative Politics: A Developmental Approach* (Boston, Mass.: Little, Brown, 1960), p. 155.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٥٢) انظر في ذلك: دينكن ميتشيل، محرّر، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠)، ص ٤٨ ـ ٤٩. نقلاً عن:

H. Gerth and C.W. Mills, *From Max Weber,* pp. 196 - 244, and Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization,* pp. 329 - 341.

انظر أيضاً: طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢)، ص ٢٢٦.

(٥٣) ميتشيل، محرّر، المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩. وقارن مع: البشري، المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٥٤) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، تعريفات بعض المصطلحات (بغداد: دار الحرية للطباعة، [د. ت.])، ص ١١٢.

وفي ضوء ذلك، يؤكد فيبر ان القومية الالمانية، إنما نمت، ليس بفعل العسكرية البروسية فحسب، وإنما «من تقليد بروسي أيضاً، وهو البيروقراطية الحرة التي اعتقدت انها تطبق العقل على تنظيم الدولة»[٥٥].

ومن هنا فإن على البلدان الافريقية من بلدان العالم الثالث، أن تتبنى أجهزة ادارية تكون على «درجة عالية من الكفاءة وحسن الأداء بحيث تكون قادرة على تنفيذ القرارت السياسية تنفيذاً صحيحاً وترجمتها بصورة أمينة إلى خدمات فعلية تحقق مصالح المواطنين وتفي باحتياجاتهم الفردية والجماعية»[٥٦].

وهذا يعني أن الادارة، ينبغي أن تقوم على شقين أساسيين هما: **الأول**، أن تقوم على معيار الكفاءة والاخلاص والنزاهة والروح الوطنية الشاملة أساساً، وليس على اعتبارات اثنية أو اقليمية أو اجتماعية خاصة. **والثاني**، ان تقدم خدماتها للجميع، دون تمييز بين المواطنين بسبب الانتماء إلى الأغلبية أو إلى الأقلية.

وهذا يعني، تحرير الوظيفة العامة، من أي قيد طائفي أو عشائري أو اقليمي أو غير ذلك، مما يتعارض مع الانتماء الموحّد للجماعة الوطنية الواحدة، أو الولاء المطلق للدولة، أي بخلاف ما نلاحظه في كثير من بلدان افريقيا، حيث تعتبر الوظيفة العامة، فرصة للكثيرين، للتقرب من شاغلها، ممن هو من عشيرتهم أو طائفتهم أو اقليمهم، وذلك للحصول على أية منفعة ممكنة[٥٧]. وهو ما يعدّ من الأسباب المهمة التي تؤدي إلى فساد موظفي الجهاز الاداري في تلك البلدان، مما يؤدي بهذا الجهاز المهم إلى الانحراف عن أداء دوره المطلوب، على طريق بناء الدولة، وخدمة أعضاء الجماعة الوطنية[٥٨]، لأن مثل هذه العلاقات أو الولاءات الشخصية المرتبطة بالأسرة أو العشيرة أو الطائفة، أو غيرها «هي مما يفسد الضبط الموضوعي اللازم لتنظيم جهاز الادارة الحكومي، من حيث تكوينه، ومن حيث طريقة عمله ونوع نشاطه»[٥٩].

ومن هنا «تنتشر المحاباة والمحسوبية، مما يؤثر سلبياً في قدرة العاملين بالأجهزة الادارية على اتخاذ قرارات موضوعية، ومن ناحية أخرى يمارس هؤلاء الاداريون تمييزاً واضحاً في التعامل مع الجماهير من منطلق الروابط التقليدية الضيقة. ومن هنا تصير هذه الأجهزة الادارية مرآة عاكسة لأزمة عدم الاندماج وأداة لتعميق حدة هذه الأزمة»[٦٠].

---

(٥٥) وورسلي، **العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية**، ج ٣، ص ١٧١.

(٥٦) يحيى عبد المتجلي، «التنمية السياسية في العالم الثالث،» **الباحث العربي**، العدد ٩ (تشرين الأول/ أكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦)، ص ٧٨.

(٥٧) رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٣٠.

(٥٨) نصر الدين البحرة، «الثورة في افريقيا،» **دراسات عربية**، السنة ٨، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٧٢)، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٥٩) البشري، **المسلمون والأقباط في اطار الجماعة الوطنية**، ص ٢٣٢.

(٦٠) جلال عبد الله معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٤، العدد ٤ (شتاء ١٩٨٦)، ص ٧٤.

ب ـ الجيش

يحتل الجيش ـ باعتباره مؤسسة اجتماعية ـ مركزاً متميزاً بين معظم المؤسسات الاجتماعية الأخرى في الدولة، ولا سيما في دول العالم الثالث، ومنها دول افريقيا. وذلك لأن الجيش «مؤسسة لها سمات وخصائص محددة، قد لا تتوفر من حيث طبيعتها في أية مؤسسة من مؤسسات الدولة»، ومن هذه السمات والخصائص:

ـ «ان الجيش يتميز باحترام النظام العام والتقيد بالانضباط العالي، ويشكل النظام والانضباط سمتين من أبرز سمات المؤسسة العسكرية، ومن أهم عناصر قوتها ونجاحها».

ـ «يتميز الجيش بالتراتبية الهرمية بشكل صارم، فالتسلسل الهرمي طبقاً للمراتب، هو الذي ينظم العلاقات بين أفراد المؤسسة العسكرية، وفي هذا الاطار يكون للرئيس حق مطلق في توجيه الأوامر والتعليمات وعلى المرؤوس الطاعة والتنفيذ»(٦١).

ـ يعد الجيش، المؤسسة الأولى المعنية بالدفاع عن الجماعة الوطنية ضد أي تهديد خارجي، يستهدف وجودها أو هويتها. ومن هنا، فإنه يعتبر «من أهم المؤسسات في المجتمع»(٦٢)، وذلك كونه المؤسسة الحكومية التي تمتلك أكثر من غيرها، الوحدة التنظيمية والقوة والاستمرارية، مما يوفر لها مؤهلات وخبرات تفتقر إليها كثير من المؤسسات الأخرى(٦٣). ومن هنا أصبح الجيش، ولا سيما «في العديد من الأقطار الافريقية المنظمة الفعلية الوحيدة بسلاحها وتنظيمها وضوابطها العسكرية والانضباطية المتواجدة على الساحة، والقادرة على الحسم دائماً»(٦٤).

ـ وتأتي أهمية الجيش ـ كمؤسسة اجتماعية ـ قياساً بغيرها من المؤسسات الأخرى في افريقيا، من كونها «مؤسسة» تقوم على أسس ادارية راقية ومتقدمة، عالية الكفاءة، بسبب من طبيعة تنظيمها وتدريبها(٦٥). فحتى في البلدان الأكثر تخلفاً على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، يضطر الضباط بحكم طبيعة عملهم إلى التعرف على التقدم التقني في البلدان المتقدمة، ويهتمون بإضفاء الصبغة العصرية على الجيش، لذلك فإن فئة الضباط ـ في

---

(٦١) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، المنهاج الثقافي المركزي، الكتاب الأول (بغداد: دار الحرية، ١٩٨٥)، ص ١٩٤.

(٦٢) حزب البعث العربي الاشتراكي، التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن: القطر العراقي (بغداد: الحزب، ١٩٧٤)، ص ١٣٢.

(٦٣) فاضل البراك، دور الجيش العراقي في حكومة الدفاع الوطني والحرب مع بريطانيا سنة ١٩٤١ (بغداد: الدار العربية، ١٩٧٩)، ص ٥٥. وقارن مع: أحمد شوقي الحفني، «المؤسسة العسكرية في العالم الثالث،» المنار، السنة ٦، العدد ٦٤ (نيسان/ ابريل ١٩٩٠)، ص ٤٤ و٤٨.

(٦٤) «نايجيريا ـ غينيا ـ الكاميرون: لماذا التغيير، لماذا الجيش؟» (تقرير)، ترجمة بشار غازي عسكر، الجمهورية (بغداد)، ٢٠/٤/١٩٨٤.

(٦٥) سعد ناجي جواد، «التطورات السياسية الحديثة في افريقيا،» (محاضرات) (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨١ ـ ١٩٨٢ و١٩٨٧ ـ ١٩٨٨)، ص ١١١. وقارن مع: أسعد عبد الرحمن، الإنماء السياسي في التجربتين الناصرية والبورقيبية (بيروت: دار المثلث، ١٩٨١)، ص ٥٨، والحفني، المصدر نفسه، ص ٤٣.

هذه البلدان ـ تحس وبصورة متميزة، بمدى الهوة التي تفصل بين احتياجات التنمية الاجتماعية وبين الوضع القائم(٦٦). «ولان الجيش لا بد أن يكون بطبيعة تكوينه وطريقة عمله مواكباً إلى حد ما على الأقل المقاييس الحديثة المتبعة في الجيوش المتقدمة، وأن يكون على بينة متواصلة ومتفاعلة مع العلوم العسكرية والتقنيات الحربية»(٦٧).

ومن هنا، فإن النخبة العسكرية ـ في هذه البلدان ـ تعتبر من أحدث فئات النخبة الاجتماعية، بعد نخبات الاداريين والمتعلمين والتجار وغيرهم من النخبات الافريقية التي ظهرت وتشكلت بعد الاستقلال، وان كان لها حضور «نسبي» أيضاً قبل الاستقلال(٦٨). ومما يعطي لأبناء هذه النخبة أفضلية على غيرهم من النخبات،تميّز أعضائها «بالتماسك والقوة... يضاف إلى ذلك أيضاً... درجة التعلم التي يتمتعون بها»(٦٩)، قياساً بغيرهم من نخبات الجماعة الوطنية. وهذا ما يجعل منهم، وفي كثير من البلدان «القوة الوحيدة المنظمة لكل الطبقة الوسطى»(٧٠).

وفي ضوء ذلك، يمكن القول، إن هذه السمات التي تميز مؤسسة الجيش في كل دول العالم، بشكل عام، وبلدان العالم الثالث بشكل خاص قد «أعطت لهذه المؤسسة دوراً متميزاً في حياة مجتمعاتها، وحظيت بمكانة بارزة تفوق مكانة أية مؤسسة أخرى»(٧١)، ويأخذ هذا الدور أبعادا اضافية على صعيد القارة الافريقية، لا سيما إذا علمنا، أن الجيش ـ في كثير من بلدانها ـ كان هو «المؤسسة التي آلت إليها أمور الحكم في أعقاب الاستقلال»(٧٢)، وهكذا كان العسكريون يتولون

---

(٦٦) اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٩٦.

(٦٧) البراك، دور الجيش العراقي في حكومة الدفاع الوطني والحرب مع بريطانيا سنة ١٩٤١، ص ٨٨.

(٦٨) ب. س. لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٥١.

(٦٩) عبد المنعم المشاط، «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث،» السياسة الدولية، السنة ٢٤، العدد ٩٢ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٣٩.

(٧٠) فؤاد مرسي، «الديموقراطية والاشتراكية في الدول حديثة الاستقلال،» قضايا عربية، السنة ٨، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨١)، ص ١٤.

يمكن القول إن «تطور مهام المؤسسة العسكرية في العصر الحديث واتساع حجمها قد جعلا من الصعب حصر الجيش في أصول اجتماعية وطبقية محددة، وأصبح الجيش مؤسسة تضم في صفوفها منتسبين ينتمون إلى مختلف الطبقات والشرائح الاجتماعية، ومن ثم يكون النقاء الطبقي داخل الجيش فكرة غير واقعية». انظر: حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، المنهاج الثقافي المركزي، ص ١٩٥. ومع ذلك فإنه يمكن القول، ان معظم الأصول الاجتماعية للضباط الأفارقة «إنما هي مستمدة من الطبقة المتوسطة والطبقة المتوسطة الدنيا». انظر: المشاط، المصدر نفسه، ص ٣٩. ويلفت جاك وودس انتباهنا، إلى أن غالبية الضباط في الجيوش الافريقية، إنما تنحدر من البرجوازية، وهم بذلك «يكونون جزءاً من الفئة المثقفة الافريقية». انظر: جاك وودس، الجيوش والسياسة، ترجمة عبد الحميد عبد الله (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٢)، ص ٨٧.

(٧١) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي، المصدر نفسه، ص ١٩٤.

(٧٢) لا يزال الجيش يسيطر على السلطة السياسية في عدد كبير من الدول الافريقية، منها على سبيل =

مسؤولية الحكم فضلاً عن مسؤولية التحول، واكتمال بناء هذا الدور دفع بالعسكريين إلى ضرورة تنمية مؤسستهم العسكرية، وذلك بزيادة الميزانية اللازمة للتسلح وبناء جيش عصري»[73].

وهكذا أصبح الجيش المؤسسة المركزية للمجتمع في كثير من البلدان الافريقية، لا سيما بعد أن تم تهميش كثير من شرائح المجتمع، وخاصة القاعدة الفلاحية، رغم انها أكبر شريحة اجتماعية في افريقيا، علاوة على اضعاف أو تحجيم دور بقية المؤسسات[74].

ومن هنا، فإن الجيش أصبح في وضع يمكّنه من أن يلعب أدواراً عدة في حياة الجماعة الوطنية، وبهذا الصدد، يكشف لنا عالِم الاجتماع بوتومور الدور «الذي تلعبه جماعة ضباط الجيش «الصفوة العسكرية» في المجتمعات النامية، وبيّن أن دور هذه الجماعة قد يفوق تأثير المثقفين أو القادة السياسيين في بعض الأقطار» و«ان المجتمعات المستقلة حديثاً والتي لا تزال فيها النظم السياسية في دور التشكيل، والسلطة السياسية غير مستقرة، يكون لأولئك الذين يسيطرون على قوى القهر العليا، فرصة القيام بدور هام في تحديد مستقبل الأمة»[75].

ومن بين الأدوار العديدة التي يقوم بها الجيش في البلدان الافريقية أو غيرها، يمكن أن نشير إلى دوره، في حماية السيادة الوطنية، وتيسير فرص الحراك الاجتماعي، وغيرها من الأدوار، التي تختلف باختلاف الزمان والمكان[76].

المثال: اثيوبيا؛ الصومال؛ السودان؛ ليبيا؛ الجزائر؛ اوغندا؛ موريتانيا؛ زائير؛ بوروندي؛ تشاد؛ نيجيريا؛ بوركينا فاسو؛ النيجر؛ غانا وغيرها. بل انه يمكن القول انه «بحلول الثمانينات كانت أكثر من نصف الدول الافريقية المستقلة محكومة بأنظمة عسكرية، في حين أن النصف الباقي كان قد مرّ بهذه التجربة أو مهدد بالمرور بها». انظر: سعد ناجي جواد، «المؤسسة العسكرية الافريقية ودورها في السياسة الافريقية،» **مجلة الدفاع** (بغداد)، السنة ٢، العدد ٢ (١٩٨٦)، ص ١٧٥، إلى درجة أن العدد الإجمالي للبلدان الافريقية التي كان الحكم فيها وليد انقلابات عسكرية في مستهل الثمانينيات، هو ٢١ بلداً. انظر في ذلك: مرسي، المصدر نفسه، ص ١٤.

(٧٣) المشاط، «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٤٩.

(٧٤) محمد عبد الباقي الهرماسي، «المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية والايديولوجية للبناء السياسي،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٤ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص ٢١. وقارن مع: الحفني، «المؤسسة العسكرية في العالم الثالث». يرى الحفني ان المؤسسة العسكرية لا تزال في كثير من بلدان افريقيا هي «مؤسسة المؤسسات، نظراً إلى عجز المؤسسات المدنية، و.. للتخلف الكبير في البنية الأساسية والمشاكل الاقتصادية والوضع الاجتماعي الذي يؤخر من الاندفاع نحو تولي المؤسسات المدنية زمام السلطة، بالإضافة إلى هذا، بقاء حالات التهديد، سواء الداخلي أو الخارجي لمعظم الدول الافريقية مما يشجع على بقاء العسكريين في الحكم أو ادارة العملية السياسية، وهم في معسكراتهم». الحفني، المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٧٥) رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٨٢.

(٧٦) لمزيد من التفاصيل حول هذه الأدوار وغيرها، انظر: حلمي شعراوي، «العلوم السياسية الافريقية وعلاقة العرب بافريقيا: لقاءات حول التنمية والثقافة،» **دراسات عربية**، السنة ١٥، العدد ٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨)، ص ١٣٣؛ ناصيف نصار، **نحو مجتمع جديد: مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي**، =

بيد أن ما يهمنا، من هذه الأدوار، أو غيرها، هو ذلك الدور الخاص ببناء الوحدة الوطنية، وتحقيق التلاحم بين أعضاء الجماعة الوطنية، كمقدمة أساسية لا بد منها، على طريق بناء الدولة العصرية في افريقيا. ومن هنا، فإن كثيراً من علماء الاجتماع والباحثين المختصين، يشيرون إلى «ان بمقدور الجيش أن يلعب دور قوة الاندماج في المجتمع الافريقي»[77]، ذلك لأنَّ الوحدة الوطنية ـ بنظر البعض منهم ـ إنما هي بحاجة إلى مؤسسة وطنية قادرة، يمكنها أن تكون أداة لهذه الوحدة، وهذه المؤسسة هي الجيش[78]، وذلك من خلال طبيعة تكوينه القادرة على «ادماج وصهر الأفراد ذوي الأصول والانتماءات العرقية والقبلية والدينية في بوتقة واحدة»[79]، لا سيما في ظل تبني ثقافة سياسية واحدة[80]، وذلك بحكم أن الجيش مؤسسة اجتماعية، تستطيع في حالة قيامها على أسس وطنية جامعة، ان تعيد تشكيل الأفراد الذين يدخلونها بقصد بناء حياتهم ومستقبلهم فيها باستمرار، ولهذا فهي، في طليعة المؤسسات «التي تخلق الشعور بالمواطنة، وهي قناة صالحة للحراك الاجتماعي، إذ تتيح لأفرادها فرص الترقي من أسفل إلى أعلى على أساس العمل والكفاءة»[81].

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول، إن الجيش في حالة قيامه على أسس وطنية سليمة من جانب، وعلى معيار الكفاءة والاخلاص والنزاهة من جانب آخر، بمعنى عدم اقتصاره على منطقة دون أخرى أو قبيلة أو طائفة دون أخرى، فإنه سيغدو أداة اجتماعية فعّالة لصهر مختلف شرائح المجتمع، ويكون نواة فعّالة في تحقيق الوحدة الوطنية، ولا سيما في الدول التي تتسم بالتعددية الاثنية والثقافية. أي انه سوف يصبح وعاءً جامعاً لمختلف المجموعات الاجتماعية، دون استثناء. بمعنى أنه سوف يقوم على أسس تتجاوز الولاءات الفرعية، إلى صيغة الولاء الرئيسي، أي الولاء للدولة والجماعة الوطنية. بخلاف ما إذا قام على أسس استبعادية، بمعنى قيامه على جماعة اثنية دون غيرها، أو محاباة أقلية معينة على حساب الأغلبية أو العكس، فإنه سيكون عند ذلك على طرفي نقيض مع بناء الوحدة الوطنية السليمة.

وفي هذا الصدد يمكن أن نشير إلى بعض الجيوش الافريقية التي قامت على أسس اثنية، بمعنى تقريب أو محاباة قبيلة معينة أو طائفة معينة أو أبناء منطقة معينة، على حساب غيرهم من أعضاء الجماعة (سكان الدولة الآخرين)، التي أدت إلى نتائج سلبية، إن على

= ط ٤ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ١٩١؛ رشوان، المصدر نفسه، ص ٢٠٣ و٢٠٦ ـ ٢٠٧، وجواد، «المؤسسة العسكرية الافريقية ودورها في السياسة الافريقية،» ص ١٧٦.

(٧٧) اسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ٣٠٢. وقارن مع: معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٧٤، ومرسي، «الديموقراطية والاشتراكية في الدول حديثة الاستقلال،» ص ١٤.

(٧٨) من محاضرة ألقاها كلوفيس مقصود ونشرت في: **الدستور** (لندن)، العدد ٥٧٦ (١٣ آذار/ مارس ١٩٨٩)، ص ١٨.

(٧٩) معوض، المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٨٠) وهذا ما سوف نأتي عليه بعد قليل.

(٨١) جواد، «المؤسسة العسكرية الافريقية ودورها في السياسة الافريقية،» ص ١٧٦.

صعيد الوحدة الوطنية أم على صعيد الاستقرار السياسي أم غير ذلك، ومن هذه الجيوش يمكن أن نذكر:

ـ الجيش النيجيري الاتحادي، الذي قام في الفترة الأولى من استقلال نيجيريا ١٩٦٠ ـ ١٩٦٦، على اعتبارات اثنية/ «قبلية» محضة. حيث كان معظم (ثلاثة أرباع) ضباط الجيش، يتحدرون من قبائل الايبو «سكان مقاطعة بيافرا» شرق نيجيريا. وهذا ما أدى ـ من بين عوامل أخرى ـ إلى انفصال بيافرا عن نيجيريا خلال الفترة من عام ١٩٦٧ ولغاية عام ١٩٧٠، حيث لم ينته الانفصال إلا بعد معارك عنيفة: ذهب ضحيتها الكثير من أبناء نيجيريا[٨٢].

ـ قيام الجيش الزائيري (الكونغو ـ كينشاسا) في بداية الاستقلال على أسس قبلية واضحة. حيث كان جزء منه موالياً لرئيس الوزراء باتريس لومومبا، وجزء آخر يناصر الجنرال موبوتو (الرئيس الحالي)، وجزء وقف مع المتمردين في اقليم كاتانغا، أو شابا، جنوبي البلاد بقيادة تشومبي؛ الأمر الذي عرّض وحدة الوطن للخطر، وهو ما تجسد في الأحداث الدموية التي أدت إلى مقتل لومومبا، ومحاولة انفصال اقليم كاتانغا عن البلاد[٨٣].

ـ قيام القوات المسلحة المغربية في بداية عهد الإستقلال على نسبة كبيرة من البربر، مع بعض سكان البادية[٨٤]، حيث كان البربر يسيطرون على المؤسسة العسكرية في المغرب[٨٥]. وظلت أعداد البربر هي الغالبة في الجيش المغربي طوال فترة السبعينيات، حيث وصلت نسبتهم، وفقاً لأحد المصادر إلى ٧٥ بالمئة من ضباط وجنود الجيش المغربي[٨٦]. ورغم ذلك فقد قام بعضهم بقيادة الجنرال مدبوح بانقلاب عسكري ضد الملك عام ١٩٧١، وبعد فشله، قام آخرون، بقيادة الجنرال محمد أوفقير بانقلاب آخر في آب/ اغسطس من عام ١٩٧٢، وبعد فشله أيضاً، حدثت بعض الاضطرابات الاثنية ضد النظام السياسي في جبال الأطلس عام ١٩٧٣[٨٧].

ـ تقدم لنا التجربة الأوغندية ـ وفي مراحل عديدة من تاريخها المعاصر بعد الاستقلال ـ

---

(٨٢) انظر في ذلك: اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٩٧ و١٠٠ ـ ١٠١، ولويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ١٥٢ و٣٦٠ وما بعدها.

(٨٣) انظر في ذلك: رياض عزيز هادي، المشكلات السياسية في العالم الثالث (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة؛ دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩)، ص ٢٢٥.

(٨٤) الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، «الجيش المغربي: تركيبه، دوره، آفاقه،» دراسات عربية، السنة ٩، العدد ١١ (ايلول/ سبتمبر ١٩٧٣)، ص ١٠٣.

(٨٥) نيفين عبد المنعم مسعد، «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي،» (اطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧)، ص ٢٣٤.

(٨٦) معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٧٧.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨. وقارن مع: مسعد، المصدر نفسه، ص ٢٣٤، والسلامي الحسني، «الجزائر تفتح جبهة البربر،» الدستور، العدد ٦٢٣ (٥ شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص ١٣، حيث قدر نسبتهم في الجيش المغربي بـ ٨٠ بالمئة.

مثالاً آخر عن الطبيعة الاثنية «القبلية» للجيش، ففي عهد ميلتون ابوتي - الثاني - ١٩٨١ - ١٩٨٥، كان معظم أفراد الجيش ينتمون إلى قبيلتي «لانجو Lango» و«اتشولي Acholi» النيليتين الشماليتين، علماً بأن الأولى هي القبيلة التي ينتمي إليها الرئيس «آبوتي»[٨٨]. وقد أدى هذا الوضع إلى اضطرابات عديدة في أوغندا، تركت آثاراً سلبية ليس في صعيد استقرار النظام السياسي أو تماسك الوحدة الوطنية فحسب، وإنما في الخسائر البشرية العديدة، وتعطيل الكثير من برامج التنمية[٨٩].

وفي سياق ما تقدم، يمكن القول، إن الصيغة المثلى لبناء جيش وطني لا يمكن أن تتحقق، إلا من خلال احتضانه شرائح تمثل جميع أعضاء الجماعة الوطنية ودون أي استثناء، لأن هذا من شأنه أن يمكّن الجيش، من أن يكون بمثابة بوتقة صهر (Melting Pot-or-Crucible) على طريق تعزيز أو تحقيق الوحدة الوطنية. وهنا تجدر الإشارة إلى أن التجنيد الاجباري، هو أنسب اطار لتحقيق هذا الانصهار، ذلك ان وجود «جيش وطني مستند إلى الخدمة العسكرية الإلزامية... يؤكد السعي نحو الاندماج القومي ضد الفصام العصبوي»[٩٠]، لا سيما إذا ترافق مع ارتقاء الضباط لسلّم الرتب العسكرية دون قيد اثني أو اقليمي أو اجتماعي، باعتبار أن ذلك سوف يسهل من عملية دمج مختلف أبناء المناطق أو الثقافات أو الأقليات في اطار الجماعة الوطنية الواحدة. لذلك فإن قصر عملية الانتماء للجيش - على حالة التطوع - فقط، دون غيرها، من شأنها أن تؤدي إلى جعله اطاراً تنظيمياً مجرداً من الروح الجامعة للهوية الوطنية، وتجعله مجرد مجموعة محترفة من العسكريين.

ج - الأحزاب السياسية

ترتبط النظم السياسية المعاصرة، بالأحزاب السياسية ارتباطاً وثيقاً، وذلك بحكم أن معظم هذه النظم، إنما هي نظم حزبية، سواء كانت ليبرالية أم سلطوية أم شمولية، تعددية أم ثنائية أم أحادية. وهذا الإرتباط القوي بين الظاهرة الحزبية والنظم السياسية المعاصرة يضفي في الواقع أهمية متزايدة على موقع وأهمية الأحزاب داخل إطار تلك النظم، بشكل

---

(٨٨) انظر في ذلك: محمد عبد المنعم يونس، اوغندا بين الاستعمار البريطاني والكفاح الوطني (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٠)، ص ٨٢ - ٨٣؛ الثورة (بغداد)، ٣٠/١٢/١٩٨٥؛ اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٨٢، ومسعد، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٨٩) لمزيد من التفاصيل حول الاضطرابات في اوغندا، قبل تسلّم الرئيس الحالي «موسفيني» السلطة في البلاد، انظر: عبد السلام ابراهيم بغدادي، الأوضاع السياسية المعاصرة في اوغندا، ١٩٦٢ - ١٩٨٧ (بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٧)، ص ١٥ - ٣٢.

(٩٠) برهان غليون، «ملاحظات حول الدولة في المجتمعات النامية: آليات السيطرة والعنف،» الفكر العربي المعاصر، العددان ١٤ - ١٥ (آب/ اغسطس - أيلول/ سبتمبر ١٩٨١)، ص ٤٥. وقارن مع: فردفون درمهدن، «البحث عن الهوية القومية في البلدان المتخلفة،» ترجمة جمال عون، دراسات عربية، السنة ١١، العدد ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩)، ص ٦٦.

عام، والنظم السياسية في العالم الثالث، ومنها بلدان افريقيا بشكل خاص[٩١]، وذلك بحكم أن الأحزاب السياسية تنجز وظائف عدة حيوية، منها:

١ ـ الوظيفة التنظيمية: حيث تقوم الأحزاب بتوجيه وتنظيم الأفكار والأمزجة العديدة والمتفرقة، في إطار شامل، بمعنى نقل الآراء المتعددة إلى مستوى الاختيارات الجماعية[٩٢].

٢ ـ الوظيفة الاتصالية: تقوم الأحزاب بدور قناة الاتصال بين القاعدة والقيادة من جهة، وبين الحاكم والمحكومين من جهة أخرى[٩٣]، وذلك من خلال قدرتها التنظيمية التي تعمل بمثابة شبكة اتصالية لربط الجماهير مع القيادات بطريقة تمكّن من توليد القوة السياسية لتلك الجماهير، من خلال توجيهها وتعبئتها[٩٤]، حيث تستعين الأحزاب بجملة من الوسائل والأدوات لتحقيق ذلك، مثل وسائل الاعلام، الجهاز البيروقراطي، الاقناع، الرموز وغير ذلك من الوسائل[٩٥].

٣ ـ تنظيم المشاركة السياسية: تعد الأحزاب السياسية من الوسائل المؤسسية الرئيسية لتنظيم عملية المشاركة السياسية[٩٦]. ويزداد مثل هذا الدور، في البلدان النامية، حيث تزداد الحاجة للأحزاب، وذلك من أجل تعبئة الجماهير، ولا سيما الفلاحين والشرائح الفقيرة من السكان[٩٧]. حيث تسعى الأحزاب، هنا، إلى تمكين الفرد، من أن يمارس دوره في إدارة الشؤون العامة قدر الإمكان[٩٨].

٤ ـ إضافة إلى ما تقدم، فإن الأحزاب السياسية، تنجز مجموعة أخرى من الوظائف، منها على سبيل المثال:

ـ الوظيفةُ الأخلاقية، من خلال تشجيعها على قيام مسؤولية سياسية داخل الجماعة الوطنية.

---

(٩١) أسامة الغزالي حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، سلسلة عالم المعرفة؛ ١١٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧)، ص ٥. وقارن مع: طارق الهاشمي، «الأسس الاجتماعية للأنظمة السياسية،» **مجلة العلوم القانونية والسياسية** (بغداد)، السنة ٢، العدد ٣ (١٩٨١)، ص ١٣١ ـ ١٣٢ و١٣٤.

(٩٢) عبد الرضا الطعان، «معايير الحزب،» (محاضرات) (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨)، مرحلة الدكتوراه، الفصل الدراسي الأول، تاريخ المحاضرة ١٩٨٧/١١/٢.

(٩٣) رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ٢٠ و٢٨.

(٩٤) حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٩٥) بالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ص ١٣٧.

(٩٦) حرب، المصدر نفسه، ص ٩١.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ١٩٦. سوف نشير إلى عملية المشاركة السياسية وعلاقتها بالأحزاب من جانب، والوحدة الوطنية من جانب آخر، في موضع لاحق من هذا الكتاب.

(٩٨) الطعان، «معايير الحزب،» تاريخ المحاضرة ١٩٨٧/١١/٢.

ـ الوظيفة التربويـة، من خلال دورهـا في تربيـة الأعضاء المتمـين وتنشئتهم سياسيـاً، وتزويدهم بقدر من المعلومات العامة[٩٩].

ـ خلق قيـادات وطنية، تتسم بـالعمل الجـاد والفاعليـة، وقـادرة عـلى اتخـاذ قـرارات صائبة، وذلك من خلال تمرس الأعضاء بالعمل السياسي.

ـ اسهامها في تغيير البنى الاجتماعية «التقليدية»[١٠٠].

ـ أداة مهمـة لبلورة المصالـح وصياغتهـا وتجميعها[١٠١]. بيـد أن أهم وظيفـة تنجـزهـا الأحزاب السياسية ـ ولا سيما عـلى صعيد بلدان العـالم الثالث ومنهـا بلدان افريقيـا ـ إنما هي تلك الوظيفة المتعلقة بتحقيق الوحدة الوطنيـة أو ترصينهـا، وذلك من خـلال الانتقال بـالبنى الجزئية «الإثنية ـ الإقليمية ـ الاجتماعية» إلى مستوى البنية الـوطنية[١٠٢]. وذلـك لأن الأحزاب تعمل ـ على هذا الصعيد ـ كأدوات لتعميق الشعور بالمواطنة التي تتخطى الاعتبارات الطائفية والعـرقية والقبليـة والاقليمية والاجتـماعية وغـيرها، لصـالح الارتبـاط الـوطني، أي الاعتبـار الخـاص بالانتـماء للوطن، أو الجماعـة الـوطنيـة ككـل[١٠٣]. وفي هـذا يقـول، الـرئيس الغيني الراحل، أحمد سيكوتوري «وهكذا فإن الدور الملقى على عاتق الأحـزاب السياسيـة في عملية بنـاء الأمة، دور قيـادي حاسم، والأحـزاب التي تستطيـع وحدهـا أن تلعب هـذا الـدور هي الأحـزاب. . . التي تعـبر عن حاجات الجماهير، وتعمل كأجهزة مخلصة لإرادة الشعب»[١٠٤].

وبهـذا الصدد، فـإن علينا ـ كيـما نكـون حـذرين ودقيقـين ـ ان نميّـز بـين نـوعـين من الأحـزاب السياسيـة، وهما: **الأحـزاب الـوطنيـة**، وهي الأحـزاب التي تؤكـد عـلى الـوحـدة الـوطنية، والاطـر الرضـائية الجـامعة بـين جميع أعضـاء الجماعـة الـوطنيـة، وبـين **الأحـزاب التجزيئية**، أي الأحزاب ذات الطبيعـة الانقساميـة أو التفتيتية، عـلى الصعيد الـوطني، وهي أحزاب تتخذ سمات عديدة، كأن تكون طائفية أو قبلية أو اقليمية أو غير ذلك.

وعليه، فإن المعيار الذي يفترض أن نعتمد عليه، في تصنيف الأحزاب السياسية، إلى وطنية وتجزيئية، ينبغي أن لا يكون مبنياً على عقيدة الحزب المعني، ومبادئه المعلنـة فقط، وإنما

---

(٩٩) انـظر في ذلك: المصـدر نفسه؛ عـز الدين شكـري، «التغيير السيـاسي في تونس وأزمـة النـظام،» **السياسة الدولية**، السنة ٢٤، العدد ٩٢ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٢٠٧، وحرب، **الأحـزاب السياسيـة في العالم الثالث**، ص ٤٤ و١٧٦.

(١٠٠) بالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ص ١٣٦.

(١٠١) انظر في ذلك: كمال المنوفي، «الوظيفية والدراسة المقارنة للنظم السياسية،» **المجلة العربية للعلوم الإنسـانية**، السنـة ٣، العدد ١٢ (خـريف ١٩٨٣)، ص ٧٢؛ رشاد، «تبقـرط العملية السيـاسية،» ص ١٨، وحرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ٤٤ و١٧٦.

(١٠٢) الطعان، «معايير الحزب،» تاريخ المحاضرة ٢٦/ ١٠/ ١٩٨٧.

(١٠٣) انظر في ذلك: علي الدين هلال، «محاضرات في التنمية السياسية،» (القاهرة: جامعـة القاهـرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، [د. ت.])، ص ٤ و٤٨، وبالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ص ١٣٧.

(١٠٤) سيكوتوري، **تجربة الثورة في غينيا**، ص ٣٠.

أيضاً، على مواقفه وسياساته وسلوكياته المتواترة وعبر فترة تاريخية معينة، تكون قد تخللتها أحداث معينة، اختبرت فيها مقاصد الحزب الحقيقية واتجاهاته العامة، من مسألة الوحدة الوطنية.

وفي ضوء ذلك يمكن القول، إن الحزب الوطني، هو ذلك الحزب الذي يسعى إلى تحقيق أو ضمان الوحدة الوطنية لجميع أعضاء الجماعة الوطنية، وذلك من خلال تجاوزه الأطر القبلية والطائفية والعرقية والاقليمية وغيرها، لصالح الولاء التام للجماعة الوطنية ككل؛ بمعنى العمل على تنمية الولاء للدولة، أو للوطن، على حساب الولاءات الضيّقة للجماعة القبلية أو الطائفية أو الاقليمية وغيرها من الولاءات التي تعرقل قيام وحدة وطنية ناجحة.

ومن هنا نلاحظ أن كثيراً من قادة بلدان افريقيا، كانوا قد دعوا ومنذ وقت مبكر من استقلال بلدانهم، إلى تبني نظام الحزب الواحد[105]، باعتباره يمثل ـ وفقاً لظروف افريقيا الاثنية المعقدة ـ «رمزاً للوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي . . . وتجسيداً للإرادة العامة»[106]، كونه يشكّل ـ في رأيهم ـ الأداة الفاعلة في «تجاوز الولاءات والانتماءات المحلية من قبلية ولغوية وعائلية وطائفية . . . إلخ، وفي خلق ودمج سياسي اجتماعي يذيب أو يمتص هذه التناقضات في هوية جديدة»[107]، مما يجعله «مُنشئاً ومحركاً للوحدة الوطنية»[108]. فالحزب الواحد ـ في نظر مؤيديه ـ يبدو طبيعياً في افريقيا، لأن الأمم أو الجماعات الوطنية، هي بعد، غير مكتملة أو متكاملة، لذا فإن الحزب الواحد، هنا يتقدم ـ باعتباره ـ الاطار الأكثر ملاءمة لتحقيق تكامل الجماعة الوطنية، «إذ ان حل المنازعات، يمكن أن ينظم في مؤسسات وسط الحزب لأن جميع أعضائه يوافقون على نموذج واحد كمرجع لهم ويخضعون للضرورة ذاتها، وهي بناء تنظيم اجتماعي مطابق للأهداف التي يحددها المجتمع لنفسه وادارتها. وهذا يتضمن بالضرورة استبعاد النظام التعددي الذي قد يقود إلى تفتيت قوى الأمة، إذ ان هذا النظام قد يسمح أحياناً بظهور أحزاب قائمة على أسس قبلية وطائفية أو عنصرية. وهكذا تظهر الحاجة إلى القضاء على النزعات القبلية والطائفية وتدعيم الوحدة الوطنية وتماسك الأمة، كمبررات للاتجاه نحو نظام الحزب

---

(١٠٥) على سبيل المثال، يدافع الرئيس التنزاني السابق جوليوس نيريري عن تبني بلاده لنظام الحزب الواحد بقوله: «إن الفترة الاستثنائية الحرجة التي تعيشها الدول الافريقية لا تترك مجالاً للخلاف والانقسام، وبالتالي فعليها الاستمساك بوحدتها وعدم السماح لأحد بتفتيتها، وذلك إلى أن تستطيع القضاء على الفقر والجهل والمرض». انظر: محمد محمود ربيع، الثورة ومشاكل الحكم في افريقيا: دراسات في الأحزاب والنظم والنظريات السياسية (طرابلس الغرب: دار مكتبة الفكر، ١٩٧٤)، ص ٦٨.

ويذهب كثير من الرؤساء الأفارقة إلى القول، إن الوحدة الوطنية التي تتمتع بها بلادهم، إنما تعود إلى جهود الحزب الواحد، فالرئيس الراحل سيكوتوري، يرى «أن شعب غينيا الذي كان مقسماً إلى قبائل متعادية، قد أصبح وحدة متكاملة لا تتجزأ بفضل الجهود الباسلة التي بذلها حزب غينيا الوطني». انظر: سيكوتوري، تجربة الثورة في غينيا، ص ٣٣.

(١٠٦) جواد، «التطورات السياسية الحديثة في افريقيا،» ص ٦٢ ـ ٦٣.

(١٠٧) البيطار، من التجزئة . . . إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ص ١٠٢.

(١٠٨) هادي، المشكلات السياسية في العالم الثالث، ص ١٤٧.

الواحد . . . ، ذلك ان هذا النوع من النظام الحزبي يتسم غالباً بالعداء الحتمي للأطر الفرعية الضيقة كالقبيلة والطائفة ويهدف إلى تأطير سياسي أبعد مدى، أي على نطاق الأمة»[١٠٩].

وفي ضوء ذلك، فإننا نجد أن هنالك خمساً وثلاثين دولة افريقية تأخذ بنظام الحزب الواحد، من بين تسع وأربعين دولة افريقية مستقلة خلال عام ١٩٧٦[١١٠].

وعلى أي حال، وأياً ما كان النظام الحزبي المعمول به في البلدان الافريقية، سواء أكان نظام الحزب الواحد، مثل تنزانيا، كينيا، الصومال، اثيوبيا، زامبيا، زمبابوي، بورندي، أو التعددية الحزبية مثل السنغال، الجزائر، مصر، المغرب وغيرها، فإن الضرورة تقتضي أن لا يسمح - دستورياً - لأي حزب، يسعى، ان بشكل مباشر (من خلال برنامجه أو طبيعة تكوينه)، أو بشكل غير مباشر (من خلال سياسته وسلوكه) إلى تقويض الوحدة الوطنية، وتفكيك أواصر العلاقة بين أعضاء الجماعة الوطنية الواحدة. بمعنى عدم السماح لأي حزب، يقوم على أسس طائفية، أو عشائرية أو اقليمية، أو أن تكون له ارتباطات بجهات أجنبية. لأن من شأن ذلك، أن يثير النزعات الانقسامية، التي تؤدي في محصلتها النهائية إلى تقويض الوحدة الوطنية، وربما انفصال أجزاء من الدولة.

وتقدم لنا العديد من التجارب الحزبية في افريقيا أمثلة واضحة على أحزاب قامت على أسس تجزيئية، أدت «مع عوامل أخرى» إلى تهيئة الظروف لانفصال أجزاء من الدولة - ولو إلى حين - ولعل ما شهدته كل من الكونغو «زائير» ونيجيريا، في مراحل سابقة من تاريخهما السياسي المعاصر، إنما يقدم لنا مثالاً بارزاً، لأحزاب قامت على أسس تجزيئية محضة، فقد شهدت زائير قيام عدد كبير من الأحزاب والاتحادات القبلية، ففي المرحلة التي سبقت الاستقلال عن بلجيكا، ذكر البروفيسور رينيه لامارجاند، ان العاصمة كينشاسا «ليوبولدفيل - سابقاً» تحتضن «وحدها ٨٥ اتحاداً قبلياً، و٢٧ جمعية ثقافية معظمها ذات طابع عرقي ضيق. والهدف الرئيسي لهذه الجمعيات هو غرس الولاء للقبيلة. وقد كان «الأباكو» (Apako) هو أكثر هذه الاتحادات القبلية في نشاطها وديناميتها، وهو الاتحاد الذي كان يجمع «قبائل» الباكونغو ثم تحول بعد ذلك إلى حزب سياسي. . . هدفه الرئيسي . . . توحيد وابقاء ونشر لغة الكيكونغو. . . وفي السنوات التالية، كان زعماء الأباكو يؤيدون اقامة دولة الباكونغو الخاصة بهم، ولم يكن الضرر الذي ألحقوه بوحدة الكونغو بالشيء الهين»[١١١]. حيث كان واحداً من الأسباب التي أدت إلى محاولة انفصال اقليم كاتانغا «شابا» في بداية عهد الاستقلال، عام ١٩٦٠ وبذلك كان هذا الحزب، على النقيض من حزب الحركة الكونغولية - كالونغي - «حزب باتريس لومومبا» الذي سعى إلى تكوين «شعور بالشخصية الكنغولية»[١١٢]،

---

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ١٤٩ - ١٥٠. وقارن مع: لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ٢٥٤ و٣٣٠.

(١١٠) جواد، «التطورات السياسية الحديثة في افريقيا،» الفصل الخامس، ص ٦٩.

(١١١) اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٦٦.

(١١٢) هادي، المشكلات السياسية في العالم الثالث، ص ٢٦٦.

من خلال دعوته، مع بقية الأحزاب ذات الطابع الوحدوي إلى وحدة البلاد، ومنع تأليب الكونغولي ضد الكونغولي[١١٣].

وكذلك الحال بالنسبة إلى نيجيريا، حيث شهدت قيام أحزاب وحركات تجزيئية عدة، منها، على سبيل المثال، حزب مؤتمر الشعب الشمالي، الذي اقتصرت عضويته على أبناء قبيلتي الهاوسا، والفولاني، الشماليتين، وتولى أحد أعضائه «امينوكانو»، رئاسة وزراء نيجيريا، للفترة من عام ١٩٥٩ إلى ١٩٦٦، أي الفترة التي سبقت انفصال «بيافرا» عن نيجيريا[١١٤]. وحزب جماعة العمل الذي اقتصر تنظيمه على قبائل اليوروبا والأوبا القاطنتين في غرب نيجيريا، حيث كان يدعو للحفاظ على تراث اليوروبا، وتشجيع انتشار القيم والثقافة اليوروبية[١١٥].

ومما لا شك فيه ان هذه الأحزاب وغيرها، كانت واحدة من العوامل الأساسية التي أدت إلى انفصال اقليم بيافرا الغني بثرواته النفطية، عن البلاد، واعلان جمهورية بيافرا[١١٦]. وهو العمل الذي كاد أن يهدد وحدة نيجيريا في الصميم، لا سيما وأنها دولة تتكون من جماعات إثنية عديدة، تصل إلى ٢٥٠ جماعة[١١٧].

ثانياً: الحل المقترح

يمكن أن نشير، وفي ضوء ما تقدم، إلى أن الحل الذي تميل هذه الدراسة إلى الأخذ به، في معالجة ما ذكر من مشكلات تتعلق بأبعاد الوحدة الوطنية للبلدان الافريقية، بشكل عام، وببعديها الإثني والثقافي بشكل خاص ـ ودون أن تدّعي «هذه الدراسة» بأن هذا الحل، يتسم بالكمال أو الإطلاق، وإنما هو مجرد إسهام على طريق حل هذه المشكلات التي تعانيها بلدان القارة ـ إنما هو حل ذو طبيعة مركبة، يتمثل في ثلاثة مستويات، هي:

- اعتماد ثقافة وطنية شاملة.
- تأمين المشاركة السياسية.
- تحقيق التنمية المتوازنة.

وكما هو موضح في السطور التالية:

---

(١١٣) اسماعيلوفا، المصدر نفسه، ص ٨٤.

(١١٤) لويد، افريقيا في عصر التحول الاجتماعي، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩ و٢٥٦.

(١١٥) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ٢٤٣، وبالاندييه، الانثروبولوجيا السياسية، ص ١٣٦.

(١١٦) وورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية، ج ٣، ص ٣١، وروزانفالون وفيفري، نحو ثقافة سياسية جديدة، ص ٧٢.

(١١٧) *Encyclopedia of Third World* (London; New York: Facts and Files, 1982), vol. II, p. 1331.

١ ـ اعتماد ثقافة وطنية شاملة لعموم أعضاء الجماعة الوطنية

ونعني بذلك قيام النظام السياسي باعتماد أو تبني احدى الثقافات الوطنية السائدة، داخل الجماعة الوطنية «وبما تتضمنه من لغة واحدة، وقيم واتجاهات مشتركة». وعادة ما تكون هذه الثقافة ثقافة الأغلبية، أو ثقافة العاصمة، أو أية ثقافة وطنية فرعية يتم الاتفاق عليها، وتعميمها على جميع أعضاء الجماعة الوطنية «جميع سكان الدولة» دون استثناء، ودون أن يعني ذلك في الوقت نفسه إلغاء الثقافات الفرعية للجماعات الاثنية العديدة داخل الدولة، أي ان نشر ثقافة وطنية شاملة بين جميع أعضاء الجماعة الوطنية، لن يؤدي ـ في هذه الحالة ـ إلى إلغاء الثقافات الفرعية لأبناء الأقليات، وإنما إلى احتفاظها بثقافاتها الفرعية، بما في ذلك لغاتها الخاصة، جنباً إلى جنب مع الثقافة واللغة الوطنية. وبذلك، فإن هذه الأقليات، سوف تحافظ على خصوصيتها الإثنية من جانب، وتندمج في إطار الجماعة الوطنية الشاملة «عموم سكان الدولة» من جانب آخر، وذلك لأنها سوف تستوعب الثقافة الوطنية الشاملة، وتتعلم اللغة الوطنية «الرسمية» لعموم الجماعة الوطنية، وفي الوقت نفسه، سوف تحافظ على خصوصيتها وهويتها الفرعية، وفي ذلك ضمان لاستمرار العلاقة الاجتماعية بين مختلف أعضاء الجماعة الوطنية، بحكم تحدثهم بلغة واحدة، وتأطرهم بثقافة مشتركة، تؤهلهم للتفاعل والتلاحم باستمرار(١١٨).

---

(١١٨) إن تبني ثقافة سياسية شاملة بالنسبة إلى الجميع مع احتفاظ الأقليات بحقوقها، لا يتعارض اطلاقاً مع المواثيق والأعراف الدولية، فمثلاً جاء في اتفاقية «اليونسكو» الخاصة بمناهضة التمييز في ميدان التعليم الصادرة في ١٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٠، نصاً في الفقرة (ج) من المادة الخامسة، ما يلي: «من الضروري الاعتراف بحق أعضاء الأقليات الوطنية في ممارسة أنشطتهم التعليمية الخاصة... فضلاً عن استخدام أو تعليم لغتهم الخاصة تبعاً للسياسة التعليمية لكل دولة، وبالشروط التالية». انظر: يوسف، حقوق الإنسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة، ص ١٤٥.

ومن بين هذه الشروط: «ألا يمارس هذا الحق بطريقة تمنع أعضاء هذه الأقليات من فهم ثقافة ولغة المجتمع ككل، أو من المشاركة في أنشطته، أو بطريقة تمس السيادة الوطنية». المصدر نفسه، ص ١٤٦.

وهذا ما أكدت عليه أيضاً أدبيات ووثائق حزب البعث العربي الاشتراكي حيث أشار المؤتمر القومي الحادي عشر للحزب، على أن نزوع الأقليات القومية في الوطن العربي «نحو التطور الثقافي، والاجتماعي المنسجم مع سماتها اللغوية والثقافية الخاصة لا يتناقض مع نزوع الأمة العربية نحو الوحدة والحرية والاشتراكية، بل هو جزء حي منه، ويجب النضال لاستئصال كل نزعة تسعى إلى وضع الفوارق بين هذين النزوعين الطبيعيين والمشروعين، أو دفعهما إلى التناقض». انظر: حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، المؤتمر القومي الحادي عشر، **مسألة الأقليات القومية في الوطن العربي** (بغداد: منشورات دار الثورة، ١٩٧٩)، ص ٩.

أي أن حق الجماعات الإثنية الوطنية، في المحافظة على ثقافاتها الخاصة لا يتعارض أبداً، مع نشر الثقافة الوطنية الشاملة على جميع أعضاء الجماعة الوطنية، بما في ذلك أعضاء الأقليات أو الجماعات الإثنية الأخرى في الدولة. انظر: United Nations, *A Summary of Programme of Action for the Second Decade to Combat Racism and Racial Discrimination: Global Consulation on Racism and Racial Discrimination Held at Geneva*, p. 10.

ومع اضطراد التعامل المباشر وغير المباشر، وتواتر العلاقات والتفاعلات الاجتماعية المشتركة، فإن الثقافة الوطنية الشاملة أو المشتركة، واللغة الوطنية الواحدة، سوف تؤطران الجميع بإطار وطني واحد، مما يؤدي وبعد مرور أجيال عدة إلى ذوبان كثير من الثقافات الفرعية في اطار الثقافة الوطنية العامة، بشكل سلمي - رضائي، دون أي عنف أو إكراه، وذلك بحكم أن متغيرات مثل العامل الزمني، وكثافة التفاعلات وتداخل المصالح، والشعور بأهمية الرابطة الوطنية، كلها أمور سوف تدفع باتجاه ترسيخ وتكريس الثقافة الوطنية المشتركة، على حساب الثقافات الفرعية، مما يحقق أفضل الصيغ لاستمرار الجماعة الوطنية ككل في اطار سياسي اجتماعي واحد.

ومثل هذا التفاعل بين الثقافة الوطنية الشاملة «المعتمدة» وبين مختلف الثقافات الفرعية داخل اطار الجماعة الوطنية أو الدولة الواحدة، كما يرى كل من غابريه الموند وسيدني فيربا، يؤدي إلى تكوين ثقافة سياسية مزدوجة يطلقان عليها تعبير «الثقافة المدنية» (Civic Culture)[119]، وهي الثقافة التي يريان، انها تنطوي على مفهوم «مساهمة المواطنين في البنى التي تعتبر مشروعة على نطاق واسع. ومن ثم تمكن هذه الثقافة أفراد المجتمع من المساهمة في المؤسسات الاجتماعية، كما تمكنهم أيضاً من المساهمة في المؤسسات السياسية. ويؤدي ذلك إلى تطوير الشعور بالصلاحية الشخصية لدى الفرد وكذلك شعور بالثقة في الناس الآخرين»[120].

ومن الجدير بالذكر والتنويه: ان نشير هنا، إلى أن الثقافة الوطنية الشاملة المتبناة أو المعتمدة من قبل النظام السياسي، ينبغي أن تتضمن سمات علمية وموضوعية وايجابية وعقلانية[121]، وأن تتماشى مع التطور، وأن تعمل على تكريس «العمل الجاد والتضحية وتدعيم اتجاهات الأفراد لكي يعملوا معاً، ويكشفوا الروابط التي تجمعهم، وتطوير الأبنية والمؤسسات الاجتماعية المشتركة»[122]، وأن تسعى إلى تشجيع التنمية الشاملة من خلال تنمية القيم والاستعدادات والمعايير التي تثير الحركة الجماعية والعمل المشترك بين أفراد الجماعة الوطنية، وتشجيع أية عملية تؤدي إلى تكوين جماعات وتنظيمات ومؤسسات مشتركة ذات طابع وطني شامل، لما لذلك من تأثير مباشر في ترصين دعائم الوحدة الوطنية واستقرارها[123]. ومن جانب آخر، فإن الثقافة الوطنية «المعتمدة» ينبغي أن تتضمن أيضاً، القيم والاتجاهات التي تدعو للمساواة والحرية والولاء الوطني والتجرد التام من كل أنواع التعصب الطائفي أو القبلي أو الاقليمي. وان تخلق شروط انسجام متنام للعلاقات الاجتماعية، وأن تنمي في داخلها قيم الانفتاح والحوار والعدالة، وبما يرسي قيم الانتماء والولاء إلى الوطن الواحد والانتماء إلى الجماعة

---

(١١٩) انظر في ذلك: صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٦)، ص ٢٥٢. وقارن مع: الغبرا، «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم،» ص ٤٥، وهلال، «محاضرات في التنمية السياسية،» ص ٤٢ - ٤٣.

(١٢٠) الأسود، المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(١٢١) برهان غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» الفكر العربي المعاصر، العدد ١٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ - كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢)، ص ٢٢.

(١٢٢) رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ٩ - ١٠.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ١٠. وقارن مع: غليون، المصدر نفسه، ص ٢٢.

الوطنية الواحدة والهوية المشتركة، على حساب الولاءات المحلية والطائفية والقبلية وغيرها[124].

ومن أجل تحقق ذلك، فإنها ينبغي أن تركز على الاطر الرضائية الجامعة (Consensual Frameworks) وتستبعد كل ما يثير النفور أو التباعد أو الخلاف، أو أي شيء يُثير التعصب أو ينمي روح الانعزال أو الانكماش بين أعضاء الجماعة الوطنية[125]. أي «باستخدام كل ما هو مشترك واعطائه اهمية كبرى وبالتقليل من اهمية عوامل الاختلاف أو القضاء عليها»[126]. وهنا تستطيع «الدولة أن تستخدم الرموز لتكريس ونشر قيم وأنماط سلوكية واتجاهات جديدة ملائمة، كالاحتفالات بأعياد أو بالمناسبات القومية والوطنية»[127]، أي تلك الرموز التي تجذب أطراف الجماعة الوطنية بعضها إلى بعض[128]. فالرموز ذات الطابع الوطني أو القومي (National Symbols) مثل العلم، النشيد الوطني، العملة، الشعارات، الطوابع البريدية، الأعياد الوطنية أو القومية، التراث الوطني أو القومي، الشخصيات التاريخية ذات الدور النضالي في حياة الجماعة الوطنية وغير ذلك «تحقق الانتساب إلى الجماعات وتخلق الهوية... الوطنية أو القومية... إذ ان الرموز عندما تحتوي ظواهر جماعية معينة، فإنها توحّد وجهات نظر ومشاعر الأفراد إزاء التجارب المشتركة، ومن ثم يمكن اقرار مفاهيم مشتركة تمكن من الاتصال والتفاعل بين الأفراد، وبعبارة أخرى ان الاتصال بين الأفراد والجماعات يتطلب استخداماً مشتركاً للرموز مبني على أساس اتفاق متبادل حول دلالاتها»[129]، فالرمز ذو الدلالة الوطنية أو القومية، ينحو عادة إلى «تحقيق التماثل والتجانس بين القيم والمثل العُليا، والسلوكيات، والأعمال الجمعية المشتركة: وذلك لكي يعطي انطباعاً ملموساً عن الوحدة بين الأفراد والجماعات، وكذلك عن القوة التي تحقق الأمن والطمأنينة لهم»[130].

وكيما تنجح الثقافة، في أن تكون وطنية وشاملة، فإنها ينبغي أن لا تقتصر على النخبة السياسية أو المثقفة دون غيرها، ذلك لأن الوظيفة الأساسية لأية ثقافة حية، إنما هي وظيفة الاتصال، والتضامن الاجتماعي، واشاعة قيم المساواة، والعقلانية، أي بما يجعلها مقبولة من جميع أعضاء الجماعة الوطنية بشتى انتماءاتهم الإثنية أو الاجتماعية أو الإقليمية أو السياسية[131].

وهكذا يمكن القول، إن حاضر ومستقبل الوحدة الوطنية، لا يمكن ضمانه إلا «بانحلال

---

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٩ و١٣ - ١٤. وقارن مع: المصدر نفسه، ص ٢٨.

(١٢٥) انظر في ذلك: هاني فارس، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث (بيروت: الدار الأهلية، ١٩٨٠)، ص ٥٦، والبشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، ص ٧٠٢.

(١٢٦) السيد سعيد، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، ص ١٠٧.

(١٢٧) انظر في ذلك: رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ١١. وقارن مع: محمد نصر مهنا، النظرية السياسية والعالم الثالث (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٣)، ص ١٢٣.

(١٢٨) المشاط، «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٤١.

(١٢٩) صادق الأسود، «الترميز السياسي،» مجلة العلوم السياسية (بغداد)، السنة ١، العدد ١ (١٩٨٨)، ص ١١٩.

(١٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢٩ - ١٣٠.

(١٣١) غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ٢٨ - ٢٩.

العلاقات العصبوية التقليدية، عن طريق ابراز وتنمية عصبية جديدة أعم وأشمل، وهي العصبية الوطنية»[١٣٢]. ولا داعي أن نكرر ـ في هذا السياق ـ ما ذهبنا إليه في فقرة سابقة من هذا الفصل، من أن الدولة ممثلة بنظامها السياسي، هي المعنية أكثر من غيرها بتحقيق هذه المهمة، إذ «لا يمكن للثقافة أن تتطور خارج «الدولة» أي خارج سلطة ومراتبية تفرضان الحلول على الثقافة وتغذيان حوار الأفكار والرموز. فالثقافة التي تنقطع عن السلطة تحرم نفسها من مصدر حيويتها وتطورها وتجد نفسها متحولة إلى مجرد طلاء يعيّن التمايزات بين المجموعات الاجتماعية»[١٣٣]. والنظام السياسي، في سعيه إلى نشر ثقافة وطنية شاملة، على عموم أعضاء الجماعة الوطنية، يلجأ إلى اعتماد جملة من الوسائل والأساليب. وهنا يمكن الاشارة إلى اثنين منها، وهما التنشئة السياسية والاتصال.

أ ـ التنشئة السياسية

ترتبط الثقافة السياسية ارتباطاً وثيقاً بالتنشئة السياسية، وذلك بحكم أن الأخيرة، تلعب أدواراً عدة على هذا الصعيد منها:

- نقل الثقافة السياسية عبر الأجيال.
- تكوين الثقافة السياسية.
- تغيير الثقافة السياسية[١٣٤].

وهكذا يمكن القول، إنها العملية «التي من خلالها يلج الأفراد في الثقافة»[١٣٥]. ومن هنا، فهي تقوم على التعلم والاستمرارية، فهي «عملية مستمرة، بمعنى أن الإنسان يتعرض لها طيلة حياته منذ الطفولة وحتى الشيخوخة»[١٣٦]، فهي من هذه الزاوية، تعد اذن «تجربة العمر كله»[١٣٧]، لأنها تتعلق بما «يتعلمه الفرد، ومتى يتعلمه، وكيف يتعلمه، والآثار الشخصية التي تترتب على هذه العملية»[١٣٨]. وبما أنها ترتبط بالثقافة السياسية ارتباطاً وثيقاً من جانب، وبالتعلم والاكتساب من جانب آخر، لذا عرّفها البعض مثل ألموند وبول، بأنها عملية «اكتساب المواطن للاتجاهات والقيم السياسية

---

(١٣٢) غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ص ٨١.

(١٣٣) غليون، «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة،» ص ٢٠.

(١٣٤) نادية حسن سالم، «التنشئة السياسية للطفل العربي: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية،» المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥١ (أيار/ مايو ١٩٨٣)، ص ٥٥.

وفي ما يخص الفقرة الأولى، انظر أيضاً: كمال المنوفي، «التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية،» السياسة الدولية، السنة ٢٤، العدد ٩١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨)، ص ٤٠. نقلاً عن:

Kenneth Langton, *Political Socialization* (Boston, Mass.: Little, Brown, 1969), p. 4.

حيث يذهب «لانغتون» إلى أن المقصود بالتنشئة السياسية، إنما هي «عملية نقل ثقافة المجتمع من جيل إلى جيل». انظر: Langton, Ibid., p. 40.

(١٣٥) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٥٣.

(١٣٦) سالم، «التنشئة السياسية للطفل العربي: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية،» ص ٥٥.

(١٣٧) الأسود، المصدر نفسه، ص ٢٥٧.

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

التي يحملها معه حينما يجند في مختلف الأدوار الاجتماعية»[139]، كما يمكن تعريفها بأنها كيفية «تعلم الفرد لمعايير اجتماعية عبر مختلف مؤسسات المجتمع تساعده على أن يتعايش سلوكياً معها»[140].

وهي تعتمد على «التلقين الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط للمعارف والقيم والسلوكيات السياسية وسمات الشخصية ذات الدلالة السياسية وذلك في كافة مراحل حياة الإنسان عن طريق المؤسسات المختلفة التي يحتضنها المجتمع»[141].

ومن هنا فهي تعتمد على عدد من الهيئات والمؤسسات الاجتماعية الظاهرة والخفية، في نقل أو تكوين أو تلقين الثقافة السياسية المعتمدة، ومن أبرز هذه المؤسسات والهيئات، نذكر:

(١) **الأسرة**: تلتقي آراء المفكرين والمثقفين، حول نقطة مركزية واحدة، وهي ان الإنسان، يكوّن لبنات شخصيته الاجتماعية من خلال تنشئته في الأسرة. فهي المؤسسة الاجتماعية الأولى التي يتوقف عندها دارسو السلوك الاجتماعي والتربوي، محللين القيم الاجتماعية (الايجابية والسلبية)، والتقاليد الأسروية التي ينشأ فيها الإنسان، وبعد ذلك يأتي دور المؤسسات الأخرى[142].

وهذه الأهمية التي تشغلها الأسرة، نابعة من كونها المؤسسة الأولى في تربية الإنسان في المرحلة الأولى من حياته ـ طفولته ـ وتنشئته وتهيئته الأولية للحياة الاجتماعية[143].

ومن هنا، فإن حصة الأسرة في تشكيل شخصية الإنسان كبيرة جداً. فهي التي تزوده بالمعلومات والمعارف الأولية «وهي التي تحدد له القيم الاجتماعية والثقافية والتقاليد والسياقات المترتبة على تلك القيم والأعراف»[144].

ومن الجدير بالذكر ان هذا الدور، يزداد في بلدان العالم الثالث، قياساً بالبلدان المتقدمة، وذلك بسبب ضعف أو ضآلة التمايز المؤسساتي في الأولى، أي بمعنى عدم وجود مؤسسات أخرى، بشكل كاف، مثل المدارس، الأحزاب، وسائل الاعلام، جماعات المصلحة، المؤسسات الفنية، الرياضية، المهنية وغيرها، بما يعوض أو يكمل دور الأسرة في هذا المجال. لذلك فإن العائلة، تعدّ في بعض هذه المجتمعات، الهيئة الوحيدة، أو على الأقل، واحدة من هيئات قليلة، التي «تأخذ على عاتقها القيام بتنشئة الأطفال، وهي التي تعدهم وتدفع

---

(١٣٩) سالم، المصدر نفسه، ص ٥٤.

(١٤٠) المنوفي، «التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية،» ص ٤٠. نقلاً عن: Herbert Hyman, *Political Socialization: A Study in the Psychology of Political Behavior* (New York: Free Press of Glencoe, 1959), p. 25.

(١٤١) المنوفي، المصدر نفسه، ص ٤١. وقارن مع: ميتشيل، محرّر، **معجم علم الاجتماع**، ص ٣٢٨.

(١٤٢) جبار العبيدي، «الموازنة بين التثقيف والترفيه،» **الجامعة** (بغداد)، ١٩٨٩/٣/٢٢، ص ٣.

(١٤٣) رياض طبارة، «تنمية الموارد البشرية وأبعادها السكانية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٩ (آذار/ مارس ١٩٨٨)، ص ٧٣.

(١٤٤) العبيدي، المصدر نفسه، ص ٣.

بهم أعضاء في المجتمع . . . أما في المجتمعات التي يكثر فيها التمايز، فإن هناك أكثر من هيئة للتنشئة الاجتماعية السياسية»[١٤٥].

ومن هنا، وبما أن التنشئة السياسية، هي عملية متواصلة ومستمرة وترتبط بحياة الإنسان منذ الطفولة وحتى الشيخوخة، فإن مهمة النظام السياسي الأساسية ـ في هذا المجال ـ هي، في الاهتمام بتلقين الكبار «الأب والأم» أوّليات الثقافة السياسية «المعتمدة» من قبل الدولة، كيما يكونوا، أول «وسط ناقل» لهذه الثقافة إلى الجيل الجديد «أبنائهم»، وهذه العملية، ترتبط بجملة من الاجراءات، تبدأ من محو الأميّة وتعليم الأبجدية، وانتهاءً بتعميق شبكة الاتصال[١٤٦] بين النظام السياسي وجمهور المواطنين.

(٢) المدرسة: تعترف معظم «النظم السياسية بخطورة الدور التربوي للمدرسة، ذلك الدور الذي يؤدي من خلال ما تتضمنه المقررات التعليمية ونمط العلاقة بين المعلم والتلميذ، ونوعية وحدود النشاط الاجتماعي الذي تقوم به المدرسة»[١٤٧]، ولا سيما في مجال تكوين الشخصية وتشجيع التلاميذ على توسيع مداركهم وآرائهم، وتعوّل هذه النظم «كثيراً على المدرسة في مجال تربية وإعداد الناشئة لتحمل أدوار ومهام المواطنة المسؤولة»[١٤٨].

ومن هنا دعا كثير من الفلاسفة والمفكرين السياسيين ـ ومنذ القدم ـ إلى ضرورة تبني الدولة للعملية التربوية، وعدم تركها للأهواء والأمزجة. ففي القرن السادس قبل الميلاد، دعا الفيلسوف الصيني كونفوشيوس «جهاز الدولة، إلى تحمّل مهمة تعليم الناشئة، ابتغاء خلق نظام اجتماعي سليم، يتأتى معه قيام حكم صالح»[١٤٩]، وكذلك الحال بالنسبة إلى افلاطون، حيث اعتبر «التعليم واحداً من أهم أعمدة الدولة الفاضلة، فهذه الأخيرة لا قيام لها بغير مواطنين صالحين، ولا سبيل إلى خلق المواطن الصالح إلا من خلال نظام تعليمي سديد. لا عجب أن يطالب افلاطون الدولة، بتولي مسؤولية الاشراف التام على التعليم وعدم تركه في أيدي أفراد أو هيئات خاصة»[١٥٠].

وهذا ما دعا الفيلسوف الألماني «فيخته» إلى التأكيد ـ في أوائل القرن التاسع عشر ـ بأن «ليست الدولة سوى التربية المستمرة لبني الإنسان»[١٥١]. وذلك لأن هناك «علاقة وثيقة بين التربية وبين المواطنة. . . ومن ذلك ان غابرييه الموند، وسيدني فيربا في دراستهما خمسة بلدان، وجدا أنه كلما اتسعت تربية الفرد كلما كثر احتمال ادراكه لتأثير الحكومة، ومتابعته الشؤون السياسية وتكوين معلومات سياسية أكثر وتوسيع

---

(١٤٥) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٦٥.
(١٤٦) سوف يتم التطرق إلى موضوع «الاتصال» في فقرة لاحقة.
(١٤٧) المنوفي، «التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية،» ص ٤٠.
(١٤٨) المصدر نفسه، ص ٤٠. وقارن مع: رشوان، التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ١٩٥.
(١٤٩) المنوفي، المصدر نفسه، ص ٣٨.
(١٥٠) المصدر نفسه، ص ٣٨.
(١٥١) دوفابر، الدولة، ص ١٠٠.

نطاق آرائه حول المسائل السياسية... وان يشعر بقدرة أعظم على التأثير في الأمور السياسية... وان يعبّر عن ثقته في الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه»[152].

وعليه، فإن الوسيلة الأقرب لتحقيق الهدف المرتجى من التعليم على صعيد الوحدة الوطنية، إنما تكمن في اعتماد سياسة عامة تقوم على وحدة التعليم في جميع أرجاء الدولة، ذلك «ان علاقة الأفراد بالدولة، يجب أن تكون متماثلة: في التعليم... المثل الأعلى، وان يقلب كل تلميذ من فئة العمر الواحد الصفحة اياها في الكتاب نفسه في اليوم ذاته والوقت عينه في كل مدرسة من مدارس الدولة»[153]. وهذا يؤكد أن «وحدة التعليم تعني وحدة الأرضية، وليس هناك خطر في اختلاف وجهات النظر بعد ذلك، لأن المقاييس والقوالب الذهنية والمنهجية هي نفسها»[154].

ومن هنا، فإن وحدة التعليم في جميع أرجاء الدولة، تعدّ عاملاً أساسياً للحفاظ على الوحدة الوطنية وتعزيز دعائمها، في حين تؤدي السياسة التعليمية غير الموحدة، أي بمعنى التعليم القائم على أسس طائفية أو اقليمية أو غير ذلك، إلى تفكيك عرى التلاحم. لأنها سوف تسمح ـ في هذه الحالة ـ لكل جماعة إثنية، بأن تلقن أبناءها وشبابها، قيمها التقليدية الخاصة، مما يقوّي فيها نزعة الولاء الفرعي الضيق، على حساب الولاء الوطني العام[155]. وذلك لأن أبناء أية جماعة إثنية، سوف ينظرون إلى خريجي مدارس الجماعات الإثنية الأخرى، بعين الارتياب والنفور والاستعلاء، مما يدعم من فرص التمزق الوطني، بدلاً من فرص التلاحم والاندماج الوطني[156]، ولأن وجود أنظمة تعليمية عديدة داخل الدولة الواحدة، سوف يقود إلى تنوع الاتجاهات، مما سيؤدي إلى أزمات حادة، لأن التفاهم بين عقليات «دراسية» عديدة، داخل الدولة الواحدة، يعد أمراً غير ممكن، ولا سيما على صعيد بلدان العالم الثالث، بما يحمله ذلك من بذور الانقسام والتنافر في الاتجاهات والمعتقدات[157].

وعلى أي حال، فإن وحدة التعليم ومركزيته في الدولة، واعتماده على لغة وطنية واحدة، لا يعني بأي حال من الأحوال، تجاهل الثقافات واللغات الفرعية في الدولة، التي يمكن أن يخصص لها ساعات تعليمية محددة لأبناء تلك الثقافات، ضمن اطار التعليم المركزي للدولة والثقافة الوطنية الشاملة[158].

(٣) الإعلام: ان نجاح النظام السياسي في نشر وبث الثقافة السياسية التي يتبناها على جميع أعضاء الجماعة الوطنية، وبما يحقق وحدة في الاتجاهات والقيم، عملية لا يمكن أن

---

(١٥٢) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٧٢.

(١٥٣) وورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية، ج ٢، ص ١٦٤.

(١٥٤) المرماسي، «المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية والايديولوجية للبناء السياسي،» ص ١٨.

(١٥٥) فارس، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث، ص ١٥٦.

(١٥٦) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(١٥٧) المرماسي، المصدر نفسه، ص ١٨.

(١٥٨) «ندوة المستقبل العربي: اللغة وأثرها في الوحدة العربية، بيروت، آب/ اغسطس ١٩٧٩،» ص ١٦٥.

تتحقق من خلال الأسرة والمدرسة ـ على أهميتهما وخطورة دورهما ـ فحسب، وإنما عبر جملة من المؤسسات والوسائل الأخرى. ويأتي الإعلام في مقدمة هذه الأدوات، وذلك للدور الذي يلعبه «في مجال التوجيه وصوغ الرأي العام أو تجنيده لخدمة مختلف أهداف الأنظمة والجماعات السياسية. ومن هنا يحتل الإعلام مكانة خاصة في. . . محاولة التأثير على الأفراد والجماعات»[159]، ولا سيما من خلال جهازي الاذاعة والتلفاز[160]. وبما أن الأطفال ـ في الدول التي يتواجد فيها التلفاز ـ يقضون وقتاً طويلاً في مشاهدة برامجه «فإن تأثيره يتقاطع مع تأثير العائلة والمدرسة»[161]، بل انه يمكن القول، إن تأثير هذا الجهاز الخطير، في نشر الثقافة وتوزيعها، لم يعد موضع جدل، بل ان الإنسان لم يخترع «جهازاً أقوى تأثيراً في الرأي العام بعد التلفاز حتى الآن»[162].

وبناء على ذلك، فإن الأنظمة السياسية، المعنية بتحقيق الوحدة ينبغي، أن تعطي لوسائل الاعلام أهمية كبرى في سياستها وبرامجها. وذلك لأن وسائل الاعلام ـ ولا سيما المنظورة منها والمسموعة ـ لا تقدم معلومات تنمي القوى الذهنية للأطفال، فحسب، وإنما تغيّر في اتجاهات الكبار أيضاً. وذلك بحكم تأثير الصورة والصوت، وخاصة وسط الجماهير التي تجهل القراءة والكتابة. وهذه الحقيقة جعلت مختلف الأنظمة تكرس لها كل عنايتها واهتمامها[163].

ب ـ الاتصال

وهو من الوسائل المهمة ـ ليس في نشر وتعميم الثقافة الوطنية الشاملة فحسب ـ وإنما في تعميق درجة التفاعل والتلاحم بين جميع أعضاء الجماعة الوطنية، على مستوى الرقعة الجغرافية للدولة. ولمعرفة هذا الدور الذي يلعبه الاتصال، على صعيد الوحدة الوطنية، لا بد أولاً من معرفة دلالة الكلمة ومعناها. فالاتصال، كلمة تعني لغوياً «جعل الشيء عاماً، أي تعميم المعارف للجماهير بمختلف فئاتها وذلك من خلال تحويل وانتقال المعارف والمفاهيم من الفرد إلى المجتمع بشكل يساعد على اسراع التطورات الثقافية والاجتماعية. أما الاتصال بشكل عام فيتمثل ببث والتقاط وتبادل

---

(159) تركي رابح، «أضواء على سياسة تعريب التعليم والادارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر: واقع التعريب في الجزائر في مجالات: الثقافة ـ الاعلام ـ المحيط الاجتماعي ـ الادارة (1962 ـ 1982)،» المستقبل العربي، السنة 6، العدد 61 (آذار/ مارس 1984)، ص 53.

(160) حول دور الاذاعة، انظر: صبحي أبو لغد، «الاذاعة. . أداة للوحدة،» المستقبل العربي، السنة 1، العدد 1 (أيار/مايو 1978)، ص 148.

(161) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص 273.

(162) محمد الرميحي، «واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي،» المستقبل العربي، السنة 5، العدد 49 (آذار/ مارس 1983)، ص 57.

(163) انظر في ذلك: الأسود، المصدر نفسه، ص 273؛ رابح، «أضواء على سياسة تعريب التعليم والادارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر: واقع التعريب في الجزائر في مجالات: الثقافة ـ الاعلام ـ المحيط الاجتماعي ـ الادارة (1962 ـ 1982)،» ص 53؛ الرميحي، المصدر نفسه، ص 57، ورشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص 238.
سوف تكون هنالك اشارة أخرى عن دور وسائل الاعلام في تحقيق الوحدة الوطنية، ولكن من منظور آخر، وذلك عند الحديث عن دور الاتصال وعلاقته بالوحدة الوطنية.

المضامين المحمّلة بالمعلومات والأفكار والقيم والخدمات: تلك المضامين المطلوب منها ان تحقق أهدافها في التأثير على الفرد وتغيير مواقفه أو تطوير معارفه وتكوينه تكويناً حضارياً ملتزماً... فيتفاعل معها بشكل تساعده على تعزيز ثقافته وقيمه وتطويرها نحو الأفضل»(١٦٤). علماً بأن نجاح عملية الاتصال، لا تتحقق إلا من خلال استجابة من يستقبل هذه المعارف والقيم والمعلومات، وان تكون هذه الاستجابة موازية ومتساوية، لما كان يريد النظام السياسي أن يحققه من تلك العملية(١٦٥)، فالاتصال في جوهره، طبقاً لعالم السياسة كارل دويتش، هو «عملية مكونات التغيير الاجتماعي للتأثير على المستقبلين»(١٦٦).

ومن هذا المنطلق، يمكننا ان نقول «ان الاتصال يعتبر ظاهرة نفسية اجتماعية بالغة التعقيد»(١٦٧)، وان هدفها الأساسي، هو «اقناع الناس وتغيير سلوكهم، باستخدام الرموز المختلفة، كاللفظ والاشارة والصورة والحركة والايماءة، تلك الرموز التي ما زالت تستخدم لتنظيم عملية استقرار حياة الجماعات ونقل نماذجها الثقافية والسياسية والدينية والعقائدية من جيل إلى جيل»(١٦٨).

وعملية الاتصال التي تتم عبر وسائل عديدة، مثل الصحافة، الاذاعة، التلفزة، السينما، المعارض، الندوات، الأحزاب، والمؤسسات السياسية الأخرى، مثل البرلمان أو المجالس البلدية والنقابية والمهنية، والمدرسة وغيرها(١٦٩)، تأخذ أهميتها في حياة الجماعة الوطنية بشكل عام، وفي ترصين دعائم الوحدة الوطنية بشكل خاص، وذلك لأنه دون عملية الاتصال لا يمكن «أن تنشأ الجماعات الإنسانية»(١٧٠)، ومن بينها الجماعة الوطنية. فطبقاً لدويتش واتزيوني، «فإن الشعوب تعلمت اعتبار نفسها أعضاء في مجتمع معين نتيجة لنماذج الاتصال القائمة داخل تلك المجتمعات»(١٧١)، اضافة إلى أن «الاتصال» يساعد التنظيم السياسي على توثيق تفاعله مع الجماهير ومدّ سيطرته إلى أجزاء الدولة(١٧٢). وذلك لأن «تطور الامكانات الاتصالية للدولة يقوّي

---

(١٦٤) نواف عدوان، «بعض المصطلحات الاعلامية: دراسة أولية،» البحوث (بغداد)، العدد ٢٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص ١٣ - ١٤.

(١٦٥) محمد أحمد بيومي، **الانثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣)، ص ١٠٤.

(١٦٦) علي الدين هلال، «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي،» **قضايا عربية**، السنة ٨، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨١)، ص ٥١. نقلاً عن:
Karl Deutsch, «Social Mobilization and Political Development,» *American Political Science Review*, vol. 55, no. 3 (September 1961), pp. 493 - 514.

(١٦٧) عدوان، «بعض المصطلحات الاعلامية: دراسة أولية،» ص ١٤.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ١٤.

(١٦٩) انظر ورقة عبد الله الجفري في: «بيان ملتقى أصيلة حول الاتصال الثقافي بين المشرق والمغرب، أصيلة، ٢٤ - ٢٥ آب/ اغسطس ١٩٨٥،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص ١٧٨. وقارن مع: عدوان، المصدر نفسه، ص ١٥.

(١٧٠) عدوان، المصدر نفسه، ص ١٥.

(١٧١) جيمس دورتي وروبرت بالستغراف، **النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**، ترجمة وليد سليم عبد الحي (الكويت: المؤسسة الجامعية؛ كاظمة للترجمة والنشر، ١٩٨٥)، ص ٢٧٤.

(١٧٢) انظر في ذلك: رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٥٣، و
Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» p. 78.

قبضتها على الأقاليم المتطرفة، ويمنع نزعاتها الانفصالية»[١٧٣]، فالاتصال هنا، هو «وظيفة ودالة في السيطرة»[١٧٤]، ذلك أن «وسائل الاتصال تعتبر حيوية لمن يستحوذ على السلطة، فاختراع هذه الأساليب... أوجد تقارباً بين الجماهير والسياسة»[١٧٥]. وهنا يبين جورج بالانديه ذلك، من أن «الأدوات التي تتصرف بها السلطة المركزة، لكي تكون فعالة وتحافظ على نفسها، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتطور التقني وبوسائل الاتصال المادي والفكري»[١٧٦].

ومن هنا، فإن الاتصال «يقضي على كثير من أسباب التحامل الناجم عن نقص معلومات الأفراد عن بعضهم البعض»[١٧٧]، سواءً أكانوا مواطنين أو مسؤولين، وذلك بحكم «ان الاتصالات العديدة بين الناس، تساعد على انتشار الأفكار بسهولة وسرعة أكبر»[١٧٨]. وفي ضوء ذلك، فإن بناء الوحدة الوطنية، وترصين تلاحم أعضاء الجماعة الوطنية، يتطلب مدّ وتوسيع شبكات الاتصال، بين النظام السياسي وأعضاء الجماعة الوطنية من جانب، وبين المركز والمحيط «العاصمة والأقاليم» من جانب آخر، بما يسمح بتكوين «مواطنية مستقلة عن الانتماء الجزئي وتشكل مرجعاً للانتماء العام لجميع أعضاء الجماعة الوطنية»[١٧٩]. وذلك لأن تخلف وسائل الاتصال أو عدم انتظامها بين العاصمة والأقاليم لا بد وأن يؤدي إلى تعميق الولاءات المحلية والطائفية والقبلية على حساب الولاء الوطني أو القومي[١٨٠]، لأن مثل هذا التخلف، يساعد على انعزال أو عزلة الجماعات الاثنية بعضها عن البعض الآخر بشكل عام، وعن النظام السياسي في الدولة بشكل خاص، وهذا ما يشجع على قيام «عادات وتقاليد وقواعد سلوك متباينة»[١٨١] داخل الدولة الواحدة، وذلك لأن انعزال الجماعات بعضها عن بعض لا يؤدي إلى استيعابهم في بوتقة ثقافية واحدة[١٨٢]، بل على العكس من ذلك، يقود إلى خلق أقليات انطوائية، ترفض الولاء للنظام السياسي أو الانضواء في اطار الجماعة الوطنية الواحدة[١٨٣]. ذلك أنه بدون وسائل اتصال حديثة أو طرق مواصلات متطورة، لا يمكن توقّع قيام وحدة وطنية أو قومية ناجحة بالقدر الكافي[١٨٤]. لأن تقدم وسائل الاتصال والمواصلات، يؤدي لا محالة «إلى تأثيرات عميقة في مدى ادراك الفرد لذاته

---

(١٧٣) نيفين مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨)، ص ٢.

(١٧٤) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ٦٣.

(١٧٥) رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ١٤٠.

(١٧٦) بالانديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ص ١٠٨.

(١٧٧) مسعد، **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي**، ص ٢.

(١٧٨) الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**، ص ١٣٤.

(١٧٩) برهان غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» **دراسات عربية**، السنة ٢٢، العدد ٨ (حزيران/ يونيو ١٩٨٦)، ص ٢٠.

(١٨٠) رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ١٣.

(١٨١) فارس، **النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث**، ص ١٦٣.

(١٨٢) Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 10, p. 366.

(١٨٣) درمهدن، «البحث عن الهوية القومية في البلدان المتخلفة،» ص ٦٠.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٦٠.

وعلاقته بالسلطة. ويعتبر تقدم وسائل النقل مسألة جوهرية في الربط بين المناطق المختلفة في الدولة الواحدة، واستمرار العلاقة بين الوحدة المحلية والقومية»[١٨٥].

وعليه، فإننا نرى أن أحد أسباب معاناة البلدان الافريقية المعاصرة على صعيد الوحدة الوطنية إنما يرجع إلى ضعف أو انعدام وسائل الاتصال الحديثة[١٨٦]. فمثلاً لا تحوز كثير من الدول الافريقية في شبه الصحراء، على انتشار كافٍ في الصحف، إذ لا يزيد معدل الصحف على ٢٠ صحيفة لكل ١٠٠٠ مواطن، بينما تبلغ هذه النسبة ٣٢٥ في الولايات المتحدة، و٥٧٠ في بريطانيا[١٨٧]، وكذلك الحال بالنسبة إلى عدد أجهزة المذياع أو التلفاز، والوسائل الفكرية الجماعية، حيث هي في غاية الانخفاض[١٨٨]؛ فمثلاً لم يصل التلفاز إلى دولة الكاميرون إلا في عام ١٩٨٦[١٨٩]. كما أن عدد دور العرض السينمائية في افريقيا، هو أيضاً، جد قليل، على الرغم من الحاجة الماسة لمثل هذه الدور، في قارة، تشكّل «الصورة» فيها وسيلة اتصال مهمة جداً، وذلك في ضوء تصاعد نِسب الأميّة من جهة وتعدد اللغات داخل الدولة الواحدة من جهة أخرى، إلى درجة ان البعض يشبّه السينما في افريقيا ـ نظراً إلى أهميتها ـ بالمدرسة المسائية أو «الكتاب الذي يسمعه كل الشعب»[١٩٠]؛ فمثلاً لا توجد في دولة مثل النيجر تعدادها أربع ملايين نسمة، سوى ست صالات عرض سينمائية، وكذلك الحال بالنسبة إلى دول أخرى، مثل افريقيا الوسطى، بينين، الغابون، حيث لا تحتضن كلاً منها سوى ثلاث دور عرض سينمائية فقط[١٩١]، كما أن فرص المشاهدة السينمائية للمواطن الافريقي بشكل عام، وفي السنغال، بشكل خاص ـ وهو بلد يتميز بسينما متطورة ـ لا تزيد على مرة ونصف في العام، بينما تصل النسبة في فرنسا إلى عشر مرات سنوياً[١٩٢].

وفي ضوء ما تقدم، فإنه يمكن القول، إنه لا يمكن تحقيق أي تقدم على صعيد الوحدة الوطنية، ما لم يترافق ذلك مع تقدم في وسائل الاتصال، وعلى شتى المستويات، ولا سيما على صعيد الاذاعة والتلفاز والصحافة. إضافة إلى مد شبكات الهاتف وطرق المواصلات المختلفة، إلى جميع أجزاء الرقعة الجغرافية للدولة، لأن من شأن ذلك، خلق أو تطوير قنوات التواصل بين النظام السياسي وبين الجماعات الإثنية في مختلف أرجاء الدولة.

---

(١٨٥) رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ٢٢. وقارن مع: حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، ص ١١٨.

(١٨٦) محمد عمر بشير، العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية (الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٤)، ص ١٧٣.

(١٨٧) درمهدن، «البحث عن الهوية القومية في البلدان المتخلفة،» ص ٥٩.

(١٨٨) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(١٨٩) الأرض (دمشق)، العدد ٢ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٩٣.

(١٩٠) جيرتوك سيمن ماركوفيتش، بدايات السينما الافريقية، ترجمة سليمان محمد ابراهيم (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم، ١٩٨٧)، ص ٩٢ و٩٨.

(١٩١) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(١٩٢) المصدر نفسه، ص ٤٠.

٢ ـ تأمين المشاركة السياسية لجميع أعضاء الجماعة الوطنية

وهي التي تعني في أوسع معانيها، اشتراك جميع أعضاء الجماعة، وبمختلف انتماءاتهم الإثنية والاقليمية والاجتماعية في الحياة السياسية العامة، أو ادخالهم في دائرة الجماعة السياسية وعدم اقتصارها على قلة، بحيث يتمتع المواطنون جميعاً بمواطنيتهم بشكل كامل[١٩٣]، أي بمعنى أن تتم العملية السياسية «بممارسة أعداد كبيرة من اللاصفوة السياسية، العمل السياسي، والاندماج السيكولوجي في العملية السياسية»[١٩٤]. وهذا يعني، تمكين المواطن من أن يؤدي دوراً معيناً في العملية السياسية، أي بمعنى الاسهام «في تكوين السلطة»[١٩٥]، ولكن دون أن تعني هذه المشاركة ـ في كل الأحوال ـ «النفوذ إلى السلطة، ولكن يعني حق التمثيل فيها»[١٩٦]، علماً بأن المشاركة السياسية، «تقتضي تنمية الشعور لدى كافة المواطنين في كون التطوير لا يتحقق بواسطة جهود الحكومة وحدها، وإنما يجب أيضاً أن يساهموا هم أنفسهم في ذلك»[١٩٧].

وتتخذ هذه المشاركة، أشكالاً عديدة، منها المشاركة في اتخاذ القرارات[١٩٨]، وصياغة السياسة العامة، بشكل مباشر، وغير مباشر[١٩٩]. أي بمعنى الإسهام في الحياة العامة، أو اختيار المسؤولين الحكوميين[٢٠٠]. أو التأثير في صنع القرار السياسي من خلال تعبير كل فئة أو طبقة أو جماعة عن مصالحها[٢٠١]. أو مراقبة فعل الحكومة، من خلال قنوات تتيح التقويم والضبط[٢٠٢].

ويمكن قياس درجة المشاركة السياسية، من خلال بعض الممارسات، مثل الانتخابات

---

(١٩٣) انظر في ذلك: فايز بكتاش، «مفهوم التخلف السياسي في العالم الثالث،» **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٣، العدد ٣ (خريف ١٩٨٥)، ص ٤٦، والمشاط، «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٤٠ و٥١.

(١٩٤) رشوان، **التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ١٥.

(١٩٥) غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، ص ١١٤.

(١٩٦) المصدر نفسه، ص ١١٤.

(١٩٧) صادق الأسود، «محاضرات في التنمية السياسية،» (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨)، تاريخ المحاضرة ١٩٨٨/٤/٤.

(١٩٨) انظر في ذلك: حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**. وقارن مع: السيد عبد المطلب غانم، «ادارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١٠٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٦٠.

(١٩٩) محمد فايز عبد أسعيد، **الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣)، ص ١٥٢.

(٢٠٠) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ١٥٢؛ حرب، المصدر نفسه، ص ٣٤ ـ ٣٥؛ الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٧، وعبد الرحمن، **الإنماء السياسي في التجربتين الناصرية والبورقيبية**، ص ٤٠.

(٢٠١) هلال، «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي،» ص ٤٨.

(٢٠٢) جلال عبد الله معوض، «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٦، العدد ٥٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣)، ص ١٠٨.

والترشيحات للمجالس النيابية والبلدية، وحرية التعبير، وتأليف الجمعيات والحضور الفعلي لأعضاء الجماعة الوطنية في السلطة ومؤسساتها المتعددة[٢٠٣].

وهنا تجدر الإشارة، إلى أن عملية المشاركة السياسية لعموم أعضاءالجماعة الوطنية في العمل السياسي العام، لا يمكن أن تتم بشكل فردي أو بصورة غير منظمة، وإنما عبر المؤسسات والقنوات السياسية القائمة، أو من خلال اقامة مؤسسات سياسية جديدة[٢٠٤] تكون قادرة على استيعاب القوى الراغبة في المشاركة السياسية[٢٠٥]، أو القوى الجديدة التي تسعى إلى تمثيل نفسها في العملية السياسية العامة[٢٠٦].

وتعتبر الأحزاب السياسية ـ كما مرّ بنا في فقرة سابقة ـ من أهم «الوسائل المؤسسية الرئيسية لتنظيم اتساع المشاركة السياسية»[٢٠٧]، و«تطوير الاحساس بالمشاركة»[٢٠٨]، وذلك لأن الأحزاب السياسية الوطنية وليس التجزيئية «تحول دون أن تكون تلك المشاركة مجرد وسيلة لانعدام الاستقرار وتحطيم النظام العام، وانتشار العنف والفساد»[٢٠٩].

وكذلك الحال بالنسبة إلى جماعات المصالح (Interest Groupes) التي تعتبر بمثابة تنظيمات وسيطة أو قنوات اتصال بين أعضائها والنظام السياسي، إذ تسمح بالمشاركة السياسية، من خلال دورها المساعد على تمثيل مختلف المطالب لأعضائها[٢١٠]. وذلك عبر تمثيل المصالح الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية[٢١١]. وهذا يعني انها «لا تشمل الدفاع عن الفوائد المادية»[٢١٢]، فحسب، وإنما «صيانة القيم الأخلاقية»[٢١٣]، أيضاً.

---

(٢٠٣) انطوان نصري مسرّة، «معضلة المساواة والمشاركة في أنظمة الحكم العربية: الحالة اللبنانية،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٩ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص ٦٢. وقارن مع: هلال، المصدر نفسه، ص ٥٢، وغانم، «ادارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» ص ٥٩.

(٢٠٤) هلال، المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٢٠٥) حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ٣٤.

(٢٠٦) رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ٨.

(٢٠٧) انظر في ذلك: حرب، المصدر نفسه، ص ٩١. وقارن مع: معوض، «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي،» ص ١١٧، ورشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٨.

(٢٠٨) اندرو ويبستر، **مدخل لسوسيولوجية التنمية**، ترجمة حمدي حميد يوسف؛ مراجعة قيس النوري، سلسلة المائة كتاب (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦)، ص ١٨٦.

(٢٠٩) حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ٣٧.

(٢١٠) انظر في ذلك: رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٨؛ معوض، «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي،» ص ١١٧؛ رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ٨، والمشاط، «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٥٢.

(٢١١) رشوان، المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٢١٢) جان مينو، **الجماعات الضاغطة**، ترجمة بهيج شعبان، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٠)، ص ٩.

(٢١٣) المصدر نفسه، ص ٩.

وتجدر الاشارة، هنا، إلى أن أهم هذه الجماعات، هي النقابات العمالية، الجمعيات الفلاحية، إتحادات التجار والمهنيين، الجمعيات الأهلية وما شابه ذلك[٢١٤]. وهي الجمعيات التي أطلق عليها «لوسيان باي» تسمية «الوسطاء السياسيون»[٢١٥]. كونها تقوم بتوصيل ورفع مطالب الجماهير إلى النخبة السياسية[٢١٦].

ومن هنا، فهي تعد من الجماعات الوسيطة المهمة التي «تساهم في اضفاء طابع تنظيمي على قنوات المشاركة في المجتمع بمستواه القومي، وفي غياب تلك الجماعات تلجأ الجماهير إلى المشاركة المباشرة دون توجيه من المراكز الحيوية في المجتمع، ودون أن تقيدها مصالح وقيم الجماعات المختلفة»[٢١٧].

لذا فإن وجودها يعد أمراً ضرورياً لأنها بمثابة «المدارس التي يتدرب فيها المواطن على ممارسة حقوقه وأداء واجباته بأسلوب ديمقراطي»[٢١٨]، كذلك تعد المؤسسات التمثيلية الوطنية «البرلمانات»، من المؤسسات السياسية المهمة التي تحقق المشاركة السياسية، من جانب، وتعزز فرص التلاحم الوطني لعموم أعضاء الجماعة الوطنية من جانب آخر، ولا سيما حينما تمثل («في تركيبتها خريطة البلاد الانتخابية وتكون حرة في عملها»)[٢١٩] وذلك لأن البرلمان كمؤسسة وطنية جامعة إنما يعد ملتقى لجميع أعضاء الجماعة الوطنية، بشخوص ممثليها الشرعيين «النواب»، بغض النظر عن انتماءاتهم الإثنية أو الإقليمية أو الاجتماعية. فهو، في حالة قيامه على أسس وطنية سليمة، بمعنى أن يقوم على أساس المواطنية والكفاءة والنزاهة، وليس على اعتبار طائفي أو عشائري أو غير ذلك، فإنه سيكون ملتقى جميع أبناء الوطن، وذلك لأن النائب عندها سيكون ممثلاً جميع أعضاء الجماعة الوطنية وليس جماعته الإثنية أو منطقته الجغرافية أو طبقته الاجتماعية، وبذلك يتم الحفاظ على الوحدة الوطنية[٢٢٠]، من جانب وتحقيق المشاركة السياسية من جانب آخر. وذلك لأن البرلمان، في هذه الحالة، يتيح للمواطنين بأن يشعروا ان لهم قسطاً ومسؤولية شخصية في الدولة. ويحرك هذا وعيهم السياسي ويطوره. والبرلمانات بما

---

(٢١٤) انظر في ذلك: رشاد، «تبقرط العملية السياسية،» ص ٢١، واسماعيل صبري عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٦٤ (حزيران/ يونيو ١٩٨٤)، ص ١٥٩.

(٢١٥) رشاد، المصدر نفسه، ص ٢١. نقلاً عن:

Lucian W. Pye, *Politics, Personality and Nation Building: Burmas Search for Identity* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1962), pp. 30 - 31.

(٢١٦) رشاد، المصدر نفسه، ص ٢١. وقارن مع اسماعيل علي سعد، الذي يعتبر جماعات المصالح، مع الأحزاب السياسية خارج السلطة، من بين المؤسسات المهمة التي تنظم عملية المشاركة السياسية غير الرسمية مقارنة بالمشاركة السياسية الرسمية التي تتمثل في رأيه، بعمل المسؤولين الرسميين «أصحاب المناصب» الذين يسعون إلى تحقيق الدوام والاستقرار للنظام السياسي. انظر: اسماعيل علي سعد، علم السياسة: دراسة نظرية وميدانية (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩)، ص ٤١٧ ـ ٤١٨.

(٢١٧) رشاد، المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢١٨) انظر في ذلك: عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» ص ١٥٩. وقارن مع: ويبستر، مدخل لسوسيولوجية التنمية، ص ١٨٦.

(٢١٩) مينو، الجماعات الضاغطة، ص ٦٢.

(٢٢٠) فارس، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث، ص ١٨١.

انها تقوم على مبدأين أساسيين، هما التمثيل الشعبي ومبدأ الأكثرية، فإنهما «المبدآن» يمارسان دوراً كبيراً في تشكيل الوحدة الوطنية والوعي الوطني، وذلك لأن البرلمان الذي يعبر عنهما، يتجاوز في الواقع، الحدود والحواجز المحلية والاقليمية والإثنية والاجتماعية، ويولد رأياً عاماً موحداً ويفرز مشاعر وروابط مشتركة ومتماسكة[٢٢١]، مما يجعل له دوراً واضحاً «في إدارة القضايا العامة»[٢٢٢].

وفي ضوء ما تقدم، تتضح لنا أهمية المشاركة السياسية بشكل عام، وعلاقتها بتحقيق الوحدة الوطنية، أو تعزيزها بشكل خاص. وذلك لأنها تؤدي إلى ادماج المواطنين، بشكل متزايد في الحياة العامة، من خلال المشاركة الايجابية في المسؤولية والشؤون الوطنية، وتدفع باتجاه المساواة بين الجميع بغض النظر عن انتماءاتهم الفرعية، مما يؤدي إلى توسيع دائرة المواطنية وتعزيزها، من خلال تيسير فرص الالتحام الوطني وكسر الشرانق الطائفية والاقليمية والاجتماعية، وتفكيك العصبيات المحلية لحساب العصبية الوطنية[٢٢٣]، وذلك لأن مشاركة الجميع في السلطة، ومن خلال منافذها العديدة، يؤدي إلى تحقيق نوع من الإجماع السياسي، يكون أساساً لتعزيز مسار الوحدة الوطنية[٢٢٤]، وتعميق الإحساس بالمواطنة، ولا سيما في البلدان التي تتكون من جماعات اثنية عديدة، مثل تنزانيا، نيجيريا، أوغندا، وغيرها، وذلك لأن المواطنة أو روح المواطنة، كما يرى مارسيل برلو، إنما هي «سلوك واعٍ وفعال خاص بالشخص باعتباره كائناً يملك العقل ومساهماً في المدينة «الدولة» ومن هذا التحديد نستخلص العديد من الخصائص المميزة لروح الوطنية، وأهمها انها روح عقلانية، وانها تنتهي إلى المساهمة في ادارة الشؤون العامة»[٢٢٥].

من خلال ما تقدم، اتضح لنا، مدى العلاقة، ليس فقط بين المشاركة السياسية وفرص تعزيز الوحدة الوطنية، وإنما بين المشاركة السياسية وضرورة وجود مؤسسات وقنوات سياسية واجتماعية عديدة، تعمل على حسن سيرها وانتظام عملها. وذلك لأن أية زيادة في مستويات المشاركة السياسية، إذا لم يترافق أو يتزامن مع تطور مناسب في طبيعة ودرجة المؤسسات السياسية ـ كماً وكيفاً ـ فإن ذلك، لا بد وأن يؤدي إلى شيوع ظواهر مثل الفوضى والعنف والصراع وعدم الاستقرار السياسي[٢٢٦]. وهذا ما يلاحظ في كثير من البلدان الافريقية، التي تتمثل فيها العديد من الظواهر السياسية، التي تشجع على ذلك، مثل «الانفصال بين الحاكمين والمحكومين وانعدام المشاركة السياسية، والاستناد إلى الأساس التقليدي للسلطة

---

(٢٢١) البيطار، من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية، ص ٤٥.

(٢٢٢) مينو، الجماعات الضاغطة، ص ٦٢.

(٢٢٣) غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» ص ١٨.

(٢٢٤) غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ص ١١٦.

(٢٢٥) عبد الرضا الطعان، «تدريس السياسة وتكوين روح المواطنة،» الجامعة (بغداد)، ١٩٨٩/٣/٨، ص ٣.

(٢٢٦) المشاط، «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٥١.

كمصدر للشرعية، وانعدام المؤسسية السياسية، وغياب الاتفاق العام حول هوية المجتمع، وضعف الولاء للدولة»[٢٢٧].

ومن هنا فإن الضرورة تقتضي من النظم السياسية في هذه البلدان الشروع في عملية «تنمية سياسية» تتلاءم وظروف كل بلد منها. وذلك للعلاقة الوثيقة بين التنمية السياسية والمشاركة السياسية، بحكم ان «الأخيرة» إنما هي ملمح أساسي من ملامح التنمية السياسية[٢٢٨]، فالتنمية السياسية تعني في أحد أبعادها «مزيداً من المشاركة في العملية السياسية، بواسطة التكوينات الاجتماعية»[٢٢٩] العديدة، بل ان البعض يعدّها، من «أهم العمليات الأساسية والغايات النهائية لجهود التنمية السياسية»[٢٣٠]. لذا فإن الجهود ينبغي أن تنصب في هذه البلدان على الارتقاء بعملية التنمية السياسية، ولا سيما في مقوماتها الأساسية، وهي:

أ ـ التمايز (Differentiation)

أي بمعنى «تمايز الأدوار والأبنية السياسية، وهو ما يقتضي أولاً تعدد الأبنية ووضوح الأدوار بحيث يكون لكل بنيان أدواره ووظائفه السياسية المحددة، فلا تتركز في... هيئة واحدة... كما يقتضي ثانياً ظهور أنواع جديدة من هذه الأبنية والأدوار كقيام الأحزاب السياسية وجماعات المصالح ووسائل الاتصال الجماهيري وغيرها، كما يقتضي أخيراً وجود نوع من... التكافؤ بين هذه الأبنية فلا تكون لإحداها سيطرة على غيرها من الأبنية»[٢٣١].

وهذا يعني أن التنمية السياسية التي تفترض «المزيد من التخصص في الأبنية والتمايز بين الوظائف والأدوار»[٢٣٢]، إنما تتضمن بناء المؤسسات السياسية وتطوير قدراتها وزيادة تخصصها وتمايزها لتساهم في حل المشكلات العديدة التي يواجهها النظام، إذ في مثل هذه المؤسسات «تنظم المطالب والحاجات، وينسق في ما بينها، وتحدد أولوياتها. وفي الحقيقة ان الدول التي حققت درجة عالية من التنمية السياسية، لا تتميز ـ كما يتصور البعض خطأً ـ بغياب الصراع، ولكن بوجود آليات ومؤسسات لتنظيم الصراع من حيث أشكاله ودوره وكيفية مواجهته أو حلّه. وهكذا فإن المؤسسات تقدم اطاراً للعملية السياسية»[٢٣٣].

---

(٢٢٧) حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ١١.

(٢٢٨) انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص ١٨٨، ورشوان، **التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢٢٩) سعد الدين ابراهيم، **النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ٢٣٥.

(٢٣٠) عبد الحليم الزيات، «البناء الطبقي الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمع المصري،» عرض شبل بدران، **مجلة العلوم الاجتماعية**، السنة ١٤، العدد ٢ (١٩٨٦)، ص ٣٧٩.

(٢٣١) عبد المتجلي، «التنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٧٧.

(٢٣٢) هلال، «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي،» ص ٤٨. وقارن مع الحفني الذي يرى أن «التنمية السياسية... تحتم بناء المؤسسات السياسية الفاعلة». الحفني، «المؤسسة العسكرية في العالم الثالث،» ص ٤٩.

(٢٣٣) هلال، المصدر نفسه، ص ٥٤.

وهكذا نلاحظ ان النظام السياسي أو النسق السياسي - بتعبير بعض الباحثين - يتصف في البلدان المتقدمة، «بالتمايز البنياني والتخصص الوظيفي، حيث يوجد العديد من الأجهزة المتنوعة، مثل المجالس التشريعية والهيئات التنفيذية والمؤسسات القضائية والأحزاب السياسية والنقابات وجماعات الضغط، بكل ما تتضمنه هذه الأجهزة من أدوار متخصصة للأفراد العاملين فيها»(٢٣٤)، و«تنوع ضخم من الوظائف التي تحقق انجاز العمل السياسي»(٢٣٥)، مع استجابته «الحاجات ومتطلبات الشعب، وإتاحة الفرصة لإجراء الانتخابات العامة مع المشاركة الفعالة في العمل السياسي»(٢٣٦)، و«انفصال الأدوار المهنية عن القرابة والحياة البسيطة، كما يتباين البناء الاداري عن البناء السياسي»(٢٣٧)، إذ يتسم النظام السياسي «بتعدد البنى الادارية، وتخصص كل منها في وظيفة معينة كالزراعة والتصدير والدفاع والعلاقات العامة، والتخطيط... إلخ»(٢٣٨). فالأدوار هنا متمايزة ومتخصصة جداً(٢٣٩)، وذلك بخلاف النظام أو النسق السياسي في البلدان المتخلفة، حيث يتميز «بقلة الأجهزة، وتمركز السلطة وممارستها من خلال جهاز واحد، وبغيبة التخصص»(٢٤٠)، ويتمثل هذا بوجه خاص في كثير من النظم السياسية الافريقية، حيث لا يعرف النظام السياسي الافريقي، «ومهما كانت واجهاته مزخرفة دستورياً، حقيقة التمايز والتخصص، فهو نسق شخصي الطابع وغير قائم على مؤسسات متخصصة، كما هو الوضع مع النسق المتقدم»(٢٤١)، حيث لا يزال المجتمع القبلي هو السائد في أجزاء كثيرة من افريقيا(٢٤٢). ويتمثل هذا في نظام العشائر والقبائل الذي تتضمن أشكاله السياسية «رؤساء القبائل ومجالس الكبار وملاك الأراضي وسلطات... الكهنة»(٢٤٣).

ومن هنا نلاحظ طغيان أو انتشار ما أسماه كل من غابريه الموند وباول باكنغهام، بثقافة الخضوع(٢٤٤) التي لا تشجع على المشاركة السياسية(٢٤٥)، وذلك بخلاف ثقافة المساهمة التي

---

(٢٣٤) بكتاش، «مفهوم التخلف السياسي في العالم الثالث،» ص ٤٥. وقارن مع: الأسود، «محاضرات في التنمية السياسية،» تاريخ المحاضرة ١٩٨٨/٢/٢٩ و١٩٨٨/٤/١٧.

(٢٣٥) رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٥.

(٢٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٢٣٧) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٢٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٢٣٩) لويد، **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي**، ص ١٧٧.

(٢٤٠) بكتاش، «مفهوم التخلف السياسي في العالم الثالث،» ص ٤٥.

(٢٤١) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢٤٢) لويد، المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٢٤٣) رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٥.

(٢٤٤) تجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الدراسة «الأطروحة» قد تعرضت لموضوع ثقافة الخضوع وثقافة المساهمة في موضع سابق. انظر: Almond and Powell, *Comparative Politics: A Developmental Approach*, chap. 1.

(٢٤٥) انظر في ذلك: هلال، «محاضرات في التنمية السياسية،» ص ٢٤. وقارن مع: بكتاش، «مفهوم التخلف السياسي في العالم الثالث،» ص ٤٧، والأسود، «محاضرات في التنمية السياسية،» تاريخ المحاضرة ١٩٨٨/٥/٢.

تؤطر النظم السياسية المتقدمة، وتنظم عملية المشاركة السياسية، لأن المشاركة تعني في أحد جوانبها سيادة الثقافة المساهمة[٢٤٦]. حيث «يسود القانون الذي يتصدر كافة الضوابط الاجتماعية الأخرى والذي، الكل أمامه سواء، ولذلك يقال ان للنسق المتقدم طابعاً عاماً (Universal)، ويتميز بعمومية القواعد القانونية التجريدية، في حين ان النسق المتخلف، خصوصي الطابع»[٢٤٧].

ب ـ المساواة (Equality)

بمعنى أن تسود في المجتمع قواعد ونظم قانونية تتسم بالعمومية، وتنطبق على جميع الأفراد فيه بغض النظر عن اختلافاتهم في الأصل الطبقي أو الإثني أو الاقليمي، وأن يكون تولي المناصب العامة في هذا المجتمع قائماً على الكفاءة والنزاهة والقدرة على الانجاز، وليس على اعتبارات ضيقة أخرى، مثل القرابة والنسب والعلاقات الشخصية[٢٤٨]. وهذا يعني ان التنمية السياسية «كحركة نحو مثل أعلى تعبر عن اتجاه عام أو سلوك عام نحو المساواة»[٢٤٩]. والمساواة المطلوبة هنا، هي «المساواة في الاعتبار، وفي الانتماء إلى ذات المواطنية، انه الاعتبار الذاتي الذي يقتضي تنميته عند مختلف المجموعات»[٢٥٠].

ج ـ القدرة (Capacity)

وهي تتضمن أساساً تنمية قدرات النظام السياسي. أي بمعنى «ضرورة توافر قدرات معينة للنظام السياسي، مثل قدرته، ليس فقط على إزالة الانقسامات ومعالجة التوترات في المجتمع، وإنما أيضاً على الاستجابة للمطالب الشعبية بالمشاركة والعدالة التوزيعية المرتبطة بالمساواة، وكذلك قدراته على الإبداع والتكيف في مواجهة التغيرات المستمرة التي يمر بها المجتمع»[٢٥١].

ومن هنا، فإن التنمية السياسية، وكما يقول لوسيان باي انما «تدل على قدرة متزايدة من جانب النظام السياسي على إدارة الشؤون السياسية وتنظيم الصراعات واشباع المطالب الشعبية. وبعبارة أخرى فإن من أهم مظاهر التنمية السياسية، نجاح النظام السياسي من حيث قدراته التنظيمية والاستخراجية والتوزيعية، وهو ما يتمثل في مقدرة صانعي القرار على تنظيم سلوك الأفراد والجماعات في المجتمع وفقاً للقانون، واتخاذ القرارات الإلزامية فيما يتصل بتعبئة وتجميع الموارد البشرية والمادية، وتوزيع القيم وفقاً لمبدأ المساواة ومقتضيات العدالة. ويتصل بقدرات النظام السياسي وجود هيئة ادارية على درجة عالية من الكفاءة وحسن الأداء، بحيث تكون قادرة على تنفيذ القرارات السياسية تنفيذاً صحيحاً وترجمتها بصورة أمينة إلى خدمات فعلية تحقق مصالح المواطنين وتفي باحتياجاتهم الفردية والجماعية»[٢٥٢].

---

(٢٤٦) الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، ص ٢٥٤.

(٢٤٧) بكتاش، المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٢٤٨) انظر في ذلك: حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، ص ٣٣.

(٢٤٩) هلال، «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي،» ص ٤٨.

(٢٥٠) مسرّة، «معضلة المساواة والمشاركة في أنظمة الحكم العربية: الحالة اللبنانية،» ص ٦٩.

(٢٥١) حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، ص ٣٤.

(٢٥٢) عبد المتجلي، «التنمية السياسية في العالم الثالث،» ص ٧٨. وقارن مع: كمال المنوفي، «السياسة المقارنة: مناقشة لبعض القضايا النظرية والمنهجية،» مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ٧، العدد ٤ (١٩٨٠)، ص ٢٥.

وأخيراً، يمكن القول، بهذا الصدد، إن نمو وتوسّع الأنشطة السياسية والتشريعية والادارية على المستوى الوطني أو (القومي) يتضمن في جوهره استبدال أنماط السلطة المبنية على الولاءات التقليدية، مثل السلطنات والمشيخات ورؤساء القبائل المحلية، بنظام عقلاني قانوني عصري مقترن بحكومة وطنية ديمقراطية، مع تشجيع الوعي المتزايد بروح المواطنة والانتماء للوطن الواحد، من خلال ابراز وتنمية الرموز والادوار الوطنية الجامعة، واضعاف عوامل التجزئة والتفتيت المحلية، القائمة على الطائفة أو القبيلة أو الإقليم أو ما شابه ذلك[٢٥٣].

٣ ـ تحقيق التنمية المتوازنة

ان التنمية بمفهومها العلمي الشامل إنما تعني التغيير الحضاري الكلي الذي يتناول مختلف بنى المجتمع المادية والمعنوية، وهي عملية واعية ومخططة للتغيير والتحول الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي في الشكل والجوهر، لنقل المجتمع من حالة التخلف إلى حالة التقدم. التنمية بذلك عملية ذات طبيعة شمولية، وان كان الجانب الاقتصادي منها يحتل الصدارة أو المركزية، ذلك ان التنمية تعني الارتقاء بحياة الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها[٢٥٤]. فهي «قضية تغيير حضاري يتناول كافة أبنية المجتمع وأدواره، ويشمل الجوانب المادية والإنسانية منه»[٢٥٥].

ومن هنا فهي تمثل:

- عملية تغيير مقصود وموجه، لتحقيق أهداف معينة، ومن ثم لا يمكن فصلها عن مثلها الأعلى.
- تسعى إلى توجيه التغيير والتحكم في عناصره واتجاهاته وسرعته.
- تهدف إلى إحداث تغيير شامل لجميع عناصر المجتمع مادياً وثقافياً[٢٥٦].

وهذا يعني انها، تهدف إلى نقل المجتمع من حالة التخلف إلى حالة جديدة من التقدم الاجتماعي والاقتصادي، وتحقيق الرفاهية العامة، وبما يؤدي إلى اشباع حاجات الجماهير وارضاء قناعاتها[٢٥٧].

---

(٢٥٣) انظر في ذلك: ويبستر، مدخل لسوسيولوجية التنمية، ص ٧٥، وسناء الخولي، التغير الاجتماعي والتحديث (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥)، ص ٨٠.

(٢٥٤) انظر: عامر الكبيسي، «النظرة الايكولوجية لإدارة التنمية الوطنية،» البحوث الاقتصادية والادارية (بغداد) (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٨)، ص ٢٤٩.

(٢٥٥) هلال، «محاضرات في التنمية السياسية،» ص ٥٤.

(٢٥٦) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٢٥٧) سليمان بدراني، «الدول الافريقية والشركات متعددة الجنسية،» في: افريقيا (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦)، ص ١٠٦.

بعبارة أخرى، فإن التنمية تستهدف تطوير الإنسان، ودفعه من حالة متخلفة أو قاصرة إلى حالة يمكن فيهـا أن يشارك في عمليـات البناء الشـامل للمجتمـع. وذلك لأنها تسعى إلى استبـدال «القيم التقليديـة... بقيم حـديثـة»[٢٥٨]. ومن هنـا، فـإن الإنسـان هـو هـدف التنميـة السيـاسية، بقـدر ما هـو وسيلتها في الـوقت ذاته. وبنـاءً عليه، وكيـما تحقق التنمية أهـدافها المذكورة، بشكل عام، وهدفها المتعلق بتعزيز فـرص التلاحم الـوطني، بين أعضـاء الجماعـة الوطنية، بشكل خاص ـ ولا سيما في الجماعات الوطنية المتشرذمة، أو التي تتكون من جماعات إثنيـة عدة ـ فـإن الضرورة تقتضي أن تكـون هـذه التنميـة متـوازنـة في مضـامينهـا وأبعـادهـا وأهدافها، وعلى النحو التالي:

١ ـ أن لا تكون أحاديـة المنطلق، بمعنى أن لا تـركز عـلى بعد واحـد دون الآخر، أي أن تكون شاملة في توجهاتها فلا تقتصر على الجانب الاقتصـادي أو الاجتماعي فقط، وإنمـا ينبغي أن تشمل الجوانب السياسية والثقافية أيضاً.

٢ ـ أن تكون متوازنة في توجهاتها، بـين المركـز (Core) والمحيط (Periphery)، وذلك لأن التنميـة الشاملة، ينبغي أن لا تقتصر عـلى العاصمـة أو المدن الكـبرى فقط، وإنمـا ينبغي أن تتوزع وبشكل متوازٍ على الأقاليم والمناطق المختلفة من الدولـة[٢٥٩]، وأن تتماثـل في عملياتهـا، بين المدينة والريف، بمعنى ان لا تهمل أحدهما على حساب الآخر. ذلك لأن أي خلل في مثل هـذا التماثـل، لا بد وأن ينسحب عـلى بناء الـوحدة الـوطنية. فـالتفاعـل المديني ـ الـريفي، ضروري جداً لتسهيل عملية الاندماج بين المجمـوعات الإثنية المختلفة داخـل الدولـة[٢٦٠]. ذلـك لأن إشراك الجماعـات الريفيـة بهذه العمليـة، يسـاعـد وبشكل كبـير على كسر عـزلتهـا الاجتماعية عن الجماعات المدينية، و«يقوي من اندمـاجها بـالمجتمع القـومي وبالـدولة»[٢٦١]، إذ تنشط حينها، التفاعلات الاجتماعية بين المدينة والريف، وتزدهر التجارة ـ باعتبارها نشاطاً لاحقاً ـ حيث تؤدي في مجمل عملياتها بين المدينة والريف إلى تعزيز فرص التكامل الـوطني أو القومي «إذ يتضمن الاقتصـاد المتبادل حجـماً معيناً من السكـان، وتقويـة أواصر الاتصال بـين... القـريـة والمـدينـة، ويتضمن أيضاً تبادلاً لمختلف السلع والخدمات، مما يؤدي إلى ايقاظ الـوعي القومي والثقـافي واللغوي... ومن ثم تتركز السلطة في يد الدولة»[٢٦٢].

وفي ضوء ذلك، فـإن الضرورة تقتضي «اعتماد أسلوب التخـطيط الإقليمي والتخطيط القـطاعي

---

(٢٥٨) ويبستر، مدخل لسوسيولوجية التنمية، ص ٧٠.

(٢٥٩) انظر: السيد سعيد، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، ص ١١٤.

(٢٦٠) Rene Lemarchand, «The State and Society in Africa: Ethnic Stratification and Restratification in Historical and Comparative Perspective,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 56.

(٢٦١) نيكولاس هوبكنز، «الطبقة والدولة في المجتمعات العـربية الـريفية: دراسـة حالات،» المستقبـل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٩ (آذار/ مارس ١٩٨٨)، ص ٣٠.

(٢٦٢) رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السيـاسية في المجتمعـات النامية: دراسة في علم الاجتماع، ص ١٦٣.

المتوازن، بما يكفل تنمية وتاثر الإنتاج والخدمات في ظل موازنة مرسومة ضمن أرجاء الإقليم السياسي كافة، وبما يهيء الفرصة لتحقيق وحدة اقتصادية واثنوغرافية»(٢٦٣).

ومن هنا، فإن اعتماد التوازن الإقليمي، في رصد نفقات وأعباء التنمية، تعد مسألة، غاية في الأهمية، وذلك لأن السياسة التنموية غير المتوازنة على الصعيد الإقليمي للدولة، تؤدي إلى ايجاد ثنائية أو ازدواجية على صعيد المؤسسات العامة، بين واحدة عصرية، وأخرى تقليدية، في إطار الدولة نفسها(٢٦٤)، مما يؤدي إلى تعميق الشرخ بين أقاليم الدولة وظهور حركات مناهضة للنظام السياسي أو داعية إلى الانفصال عن الدولة، ولا سيما في الأقاليم التي تعاني أوضاعاً اقتصادية متدنية جداً. وتتعمق الخطورة، عندما تقطن هذه الأقاليم مجموعات أو أقليات إثنية تختلف عن تلك التي تقطن في المركز، وعندما يظهر ما يسمى بالحركات الأثنو- إقليمية(٢٦٥)، وذلك نسبة إلى تمركز مجموعة إثنية ما، في إقليم معين. ومثل هذه الحالة موجودة حتى في أوروبا، ومثال ذلك سكان إقليمي الباسك وكاتلونيا في اسبانيا، فهم يشعرون بحرمان نسبي (Realitve Deprivation) قياساً ببقية أقاليم اسبانيا(٢٦٦).

وتشاهد هذه الحالة بوضوح في أجزاء واسعة من افريقيا، ومثال ذلك، معاناة سكان اقليمي شابا كاتانغا في زائير، وكابندا في انغولا، قياساً ببقية السكان - رغم ان حالة التخلف هي عامة وتسود الجميع - وهذا ما أدى إلى قيام أكثر من محاولة انفصالية فيهما، ولا سيما في شابا. والشيء نفسه بالنسبة إلى إقليم بيافرا في نيجيريا في الستينيات، الذي شهد محاولة انفصالية خطيرة، للفترة من عام ١٩٦٧ ولغاية ١٩٧٠(٢٦٧)، علماً بأن كلاً من اقليمي بيافرا وشابا، هما من أكثر المناطق ثراءً في كل من نيجيريا «النفط» وزائير «المعادن»، وهذا ما يعد من العوامل المضافة، التي تؤدي إلى تأجيج الصراعات الاثنية والحروب الأهلية، داخل الدولة، مما يهدد الوحدة الوطنية في الصميم(٢٦٨).

ومن هنا، فإن نيجيريا، استدركت ذلك، وشرعت بعد احداث الستينيات، في إقامة نوع من التنمية المتوازنة بين الأقاليم العديدة، التي تتكون منهاهذه الدولة الافريقية الكبرى، وقد ساعدها في ذلك ما تحصل عليه من عملة صعبة نتيجة صادراتها النفطية(٢٦٩). وقد كان

---

(٢٦٣) محمد أزهر سعيد السماك، «الوزن الجيوبولتيكي للأنماط الرئيسية للتركيب السكاني في الوطن العربي: دراسة في منهج تحليل القوة،» المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٦٧ (ايلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ١٠٤.

(٢٦٤) هلال، «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي،» ص ٥٤.

(٢٦٥) John Stone, «Ethnicity Versus the State: The Dual Claims of State Coherence and Ethnic Self-Determination,» in: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, pp. 91 - 92.

(٢٦٦) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٢٦٧) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٢٦٨) المصدر نفسه، ص ٩٢. وقارن مع: نجوى أمين الفوال، «زائير، شابا.. والثورة الوطنية،» في: افريقيا، ص ٨٨ - ٩٥.

(٢٦٩) انظر: Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» p. 78. =

هذا «أحد العوامل التي أدت إلى الوحدة الوطنية، وقيام حكومة فيدرالية»[270]. وهي الحكومة التي تسعى منذ القضاء على عملية انفصال بيافرا، إلى أن تكون «فوق الاعتبارات الإقليمية السائدة من قبلية أو دينية»[271].

٣ ـ ينبغي أن تكون عمليات التنمية ذات طابع وطني أو قومي شامل، أي دون أن يكون هنالك أي تمييز، بين جماعة اثنية وغيرها، سواء في عوائد التنمية أو في أعبائها. فالتنمية لا يمكن «أن تحقق حركتها الفاعلة ما لم يتم استبدال الوحدات القرابية لتحل محلها الوحدات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمهنية المتخصصة الجديدة»[272]، وذلك لأن الاعتبارات القائمة على القرابة والجماعات الاثنية، لا تعرقل أو تمنع قيام الوحدة الوطنية، فقط، وإنما «تمنع عملية الحراك الاجتماعي المعتمد على الكفاءات العلمية والفنية المطلوبة لتحقيق إعادة التنظيم الاقتصادي والاجتماعي وفق تطلعات المجتمعات الحديثة»[273]، فالجماعة الوطنية أو الأمة، إنما «تبدأ في الوجود جنباً إلى جنب مع عملية الادماج المتساوي، بمعنى عدم استبعاد قطاع اجتماعي بسبب تميزه من حيث الملامح الجسمانية أو الثقافية»[274].

ومن هنا نتفهم ما دعا إليه الرئيس أحمد سيكوتوري، لمعالجة مشكلات الوحدة الوطنية، في قارة مثل افريقيا، تزخر بالجماعات الاثنية، حيث قال «ان أفضل شكل لمحاربة الانعزالية العرقية، لا يتضمن النفي المطلق والبسيط للاعراق التي توجد بالفعل، ولا استخدام أي نوع من القمع. ان أفضل شكل لمكافحة الانعزالية، إنما هو أن نضع في الاعتبار الشروط التي تحكم وجود وازدهار كل من الأعراق، من خلال التطوير، وتدعيم وتحقيق مزيد من الرفاهية للمجتمع القومي بأسره»[275]، وذلك لا يتم بطبيعة الحال، إلا من خلال «العمل في اتجاه توسيع اطار المصالح المشتركة، وخلق الأطر الشعبية

= وقارن مع: Lemarchand, «The State and Society in Africa: Ethnic Stratification and Restratification in Historical and Comparative Perspective,» p. 64.

(٢٧٠) تتكون نيجيريا الاتحادية، حالياً، من ١٩ ولاية. انظر: Zdenek Gervenka, *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU* (London: Julian Friedman Publishers, 1977), p. 207.

وهي ولايات تضمن الحكم الاقليمي للجماعات الفرعية. انظر: Rothchild and Olorunsola, eds., *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas*, p. 18, and

رشوان، **التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٢٧١) حلمي شعراوي، «حوار افريقي حول اسرائيل: وثائق وكتابات نيجيرية،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٢ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٦)، ص ٥٦.

(٢٧٢) قيس النوري، **ما الانثروبولوجيا؟**، الموسوعة الصغيرة؛ ١٧٥ (بغداد: دائرة الشؤون الثقافية، ١٩٨٦)، ص ١١٦.

(٢٧٣) المصدر نفسه، ص ١١٦. وقارن مع: معوض، «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية،» ص ٧٠، والسيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ١١٩.

(٢٧٤) السيد سعيد، المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٢٧٥) اسماعيلوفا، **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟**، ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

والجمعيات الفعالة التي تتيح نمو هذه المصالح المشتركة، وتزيد التفاعل والانفتاح المتبادل»(٢٧٦). بمعنى ان يكون «للروابط الاقتصادية على الصعيد الهيكلي وظيفة وحدوية. وان مهمة السياسات الاقتصادية الوحدوية هي العمل الدؤوب على تأسيس وتمكين هذه الروابط»(٢٧٧). وهذه المهمة، تتعلق بالنظام السياسي، بشكل أساسي، لأنه المسؤول عن توزيع الموارد والمنافع والخدمات والقيم بين أعضاء الجماعة الوطنية، علاوة على توزيع أعباء التنمية بين الجميع دون تحيز أو محاباة لجماعة على حساب أخرى(٢٧٨).

فالنظام السياسي، اذن «يلعب في هذا المجال دور «الموزع» للقيم المرغوبة والمتنازع عليها بين أفراد الجماعة»(٢٧٩)، ويفترض في مثل هذه الحالة «تحقيق نوع من العدالة التوزيعية بين الجماعات المختلفة»(٢٨٠).

وهذا يعني أن تلاحم أية دولة إثنياً، إنما يرتبط بتوزيع الموارد العامة، ذلك ان إساءة مثل هذا التوزيع، إنما يؤثر في تلاحم أو اندماج الدولة(٢٨١). ومن البديهي، أنه كلما كانت الطاقة الاقتصادية للدولة عالية، كلما ساعد ذلك، على نجاح عملية «الاستيعاب أو الإدماج القومي»(٢٨٢).

ومع ذلك، وعلى الرغم من أهمية دور النظام السياسي، في تحقيق التنمية بشكل عام، والتنمية المتوازنة بشكل خاص، إلا أنها لا بد وأن تقوم ـ أيضاً ـ على المساهمة الشعبية، وهو «ما يعني ضرورة المشاركة الشعبية في تحقيقها. وليس المقصود بالمشاركة الشعبية هنا مجرد شعار سياسي، وإنما يقصد به التجنيد الفعلي لكافة الطاقات البشرية في مختلف القطاعات والأنماط الإنتاجية، وذلك من خلال خلق فرص للعمالة وللاستثمار، تتسع بدرجة كبيرة لتشمل كل هذه القطاعات وتوفير أطر مؤسسية جديدة تكفل مشاركة القاعدة الشعبية في اقتراح أهداف الخطة ومتابعة تنفيذها»(٢٨٣).

---

(٢٧٦) غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» ص ٢٥. ويرى غليون أن «الوحدات تاريخياً قامت إما بالسيف أو بوحدة المصالح الاقتصادية». انظر مداخلة برهان غليون في: «الندوة الدولية حول «وحدة المغرب العربي» أميان ـ فرنسا، ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ـ ١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥».

(٢٧٧) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ٢٤٦.

(٢٧٨) انظر في ذلك: الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**، ص ٢٨٧؛ حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ٣٤ ـ ٣٥، وعبد الرحمن، **الإنماء السياسي في التجربتين الناصرية والبورقيبية**، ص ٤٠.

(٢٧٩) هلال، «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي،» ص ٥٧.

(٢٨٠) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٢٨١) Hyden, «Problems and Prospects of State Coherence,» p. 79.

(٢٨٢) السيد سعيد، **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**، ص ١٥٥.

(٢٨٣) رمزي زكي، **المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٨٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤)، ص ٤٤٧ و٤٤٩. وقارن مع: السيد سعيد، المصدر نفسه، ص ١٦٢.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن «المشاركة الشعبية التي تكفل تحقيق التنمية... لن تتحقق إلا إذا اعتقد الناس عن ايمان حقيقي، بأن ثمار التنمية سوف تعود عليهم»[٢٨٤].

ومن هنا، فإنه يمكن القول، إن المشاركة الشعبية في عملية التنمية، تلعب دوراً مهماً في «إضعاف التحيزات العرقية إلى حد كبير - إن لم يكن القضاء عليها - وخلق أوضاع مؤاتية للانصهار التدريجي وبروز الوعي القومي بالذات»[٢٨٥].

وفي ضوء ما تقدم، يمكن القول، إن التمايزات بين الجماعات الإثنية أو الإقليمية في الدولة لا يمكن أن تزول أو تضعف «إلا في إطار تاريخي محدد يتميز بالتوسع والصعود الاجتماعيين، ويتوقف زوالها لتكوين جماعة جديدة على عمق وسعة الاندماج الاجتماعي الذي سمحت به الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية المشتركة أثناء فترة التوسع والازدهار»[٢٨٦]. وهذا يعني ان التوسع في برامج التنمية الشاملة والمتوازنة، لا بد وأن «يساهم في تطوير حركة الاستيعاب والاندماج القومي بما يخلقه من فرص التقرب من نموذج حياة واحدة لدى مختلف الجماعات التي تفقد تدريجياً لهذا السبب أيضاً تاريخيتها الخاصة وتضامناتها الذاتية»[٢٨٧]. وتنحو إلى الانحلال في الجماعة الوطنية الجديدة، التي تنشأ على إثر انزواء الروابط والولاءات الفرعية أو المحلية، لصالح الولاء للجماعة الوطنية، ضمن الحدود السياسية الواحدة للدولة.

وهكذا يمكن القول، إن التنمية، ولا سيما المتوازنة منها، لا بد وأن تقود إلى تدعيم عملية الاندماج الوطني أو القومي[٢٨٨].

---

(٢٨٤) زكي، المصدر نفسه، ص ٤٤٩.
(٢٨٥) اسماعيلوفا، المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟، ص ٢٩٣.
(٢٨٦) غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ص ٢٦.
(٢٨٧) المصدر نفسه، ص ١٥.
(٢٨٨) غانم، «إدارة التنمية المستقلة: أبعاد وتخوم جديدة،» ص ٤٦.

الخاتمة

في ضوء ما تقدم، يمكن القول، إن قيام وحدة وطنية متماسكة، في أية دولة من دول العالم، المتقدمة، أو النامية، إنما يتطلب، تكامل أبعادها الإثنية والثقافية والسياسية والإقليمية والوظيفية (الاقتصادية/ الاجتماعية). وهذا التكامل لا يعني في كل الأحوال وجود تطابق أو تشابه أو اتفاق مطلق بين جميع أعضاء الجماعة الوطنية، بقدر ما يعني، وجود نوع من الاتفاق والوفاق، على ثقافة وطنية مشتركة، وإطار من التفاعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي بين النظام السياسي، واعضاء الجماعة الوطنية من جانب، وبين الجماعات الاثنية المختلفة (بعضها مع بعض) من جانب آخر. فالوحدة الوطنية تعني، إذن، تحقق حالة التفاعل والتلاحم بين جميع أعضاء الجماعة الوطنية (عموم سكان الدولة) بغض النظر عن انتماءاتهم الإثنية المختلفة (بين أغلبية وأقليات)، أو خلفياتهم الثقافية السياسية الفرعية، أو انتماءاتهم الاقليمية أو الجهوية. وبذلك فإن تحقق الوحدة الوطنية، لجماعة وطنية معينة، لا يشترط دائماً، أن تكون الانتماءات الإثنية أو الأبعاد الثقافية السياسية الفرعية أو الإقليمية متطابقة، أو واحدة، بالنسبة إلى جميع سكان الدولة (أعضاء الجماعة الوطنية)، وإنما أن يكون هنالك نوع من الإطار الثقافي الشامل (ثقافة وطنية شاملة) لجميع السكان، مع حق الأقليات أو الجماعات الإثنية الصغيرة، بالاحتفاظ بثقافاتها أو تقاليدها، وأنماط حياتها الخاصة، ولكن ضمن اطار الثقافة الوطنية الشاملة.

ومن المهم أن نشير هنا، إلى أن بناء أو تحقيق الوحدة الوطنية، لا يعني ـ بمعزل عن العوامل والاشتراطات الأخرى ـ بناء دولة، وإنما هو خطوة مهمة لا بد منها، على طريق بناء الدولة. ذلك أن بناء الدولة، يتضمن ـ اضافة إلى تحقيق شرط الوحدة الوطنية ـ بناء مؤسسات وطنية شاملة، تؤطر نشاط مختلف أعضاء الجماعة الوطنية.

وبناء على ما تقدم، فإن بناء أو تحقيق الوحدة الوطنية، إنما يعني:

١ ـ تنمية الترابط بين كافة الجماعات الإثنية داخل الجماعة الوطنية، بما يؤدي إلى تلاحمهم

واندماجهم في كيان اجتماعي / سياسي واحد. بمعنى، أن يكون ولاء أعضاء هذه الجماعات جميعاً، للدولة، أو للكل الذي ينتمون إليه، على حساب الولاء للجزء، أي أن يتقدم ولاؤهم للوطن الواحد على حساب أي ولاء محلي. وبالمقابل فإن هذا الولاء سوف يرتب للجميع حقوقاً وواجبات متساوية بغض النظر عن أي انتماء فرعي.

ومن هنا، فإن الوحدة الوطنية، إنما تعني تحقيق التواصل بين الجماعات الإثنية المختلفة، التي تعيش ضمن اطار اجتماعي / سياسي معين، بغض النظر عن انتماءاتها الخاصة أو الفرعية، بما يجعل منها ـ ككل ـ جماعة متميزة معبر عنها بهوية مشتركة ـ ازاء الغير ـ من الجماعات الوطنية الأخرى.

ومن هنا فإن الجماعة الوطنية، لا يمكن لها أن تتشكل، من ناحية سوسيولوجية، إلا عندما يكون هنالك تفاعل متواصل بين أعضائها «في إطار تعاون أو ترابط عام منظم. أما إذا كان هؤلاء لا يوحدون جهودهم وطاقاتهم في تحقيق مقاصد واحدة، أو لا يجدون غايات واحدة بارزة يتفاعلون ويتجاوبون فيها، فإنهم لا يجدون في الواقع شيئاً كبيراً يوحّدهم. ما يحول دون انفصالهم وتبعثرهم هو أن تفاعلهم المنظم يدل بوضوح، انه من الممكن لهم مجتمعين ومتحدين تحقيق ما لا يمكن تحقيقه منفصلين»[1].

ومن الطبيعي ان مثل هذا التواصل، لا يمكن أن يتحقق، أو يستمر، دون أن يكون للجميع مصلحة مشتركة في ذلك. فالوحدة الوطنية لا يمكن أن تقوم على عوامل التشابه والاتفاق، فحسب، أو بها وحدها، وإنما يجب أن يكون هنالك نوع من المصالح الاجتماعية الثابتة «نسبياً»، مع مراعاة العوامل الأخرى. أي بمعنى أن «لا تبقى مسألة الوحدة مسألة شعار سياسي، وانما لا بد أن تملأ بالمضامين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية»[2].

٢ ـ إذا كان تحقيق الوحدة الوطنية، لا يمكن أن يتم بمعزل عن وجود تفاعل وتواصل مستمرين بين جميع أعضاء الجماعة الوطنية، بهدف تحقيق مصلحة مشتركة للجميع، فإن ذلك وحده لا يكفي أيضاً لتبلور جماعة وطنية منسجمة، ما لم يسبق ذلك أو يرافقه شعور أو احساس بالانتماء إلى الجماعة الوطنية ككل. أو على الأقل، خلق مثل هذا الشعور. ذلك أن الجماعة الوطنية، لا يمكن أن تكون إلا بالعصبية الوطنية، أي «بشعور التضامن والتلاحم الجماعي تجاه الجماعات الاخرى. وهذا أساس سلوكها على الساحة الدولية كجماعة متميزة ومستقلة ذات ارادة واحدة ومصالح مشتركة. وتكوين الجماعة لا يقوم على زرع روح العصبية، ولكنه يقوم على أسس موضوعية سياسية واقتصادية، هي التي تولد الشعور بالتضامن والعصبية التي تصبح هي ذاتها درعاً نفسياً يصون وحدة الجماعة واستمرارها»[3]، ذلك أن بناء الوحدة الوطنية، لا يعني خلق جماعة وطنية متماسكة داخل الدولة فحسب، وإنما نشر الشعور بذلك الانتماء بين جميع أعضاء الجماعات الفرعية التي تتكون منها

---

(١) نديم البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز *دراسات الوحدة العربية*، ١٩٨٦)، ص ١٧٣.

(٢) برهان غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» **دراسات عربية**، السنة ٢٢، العدد ٨ (حزيران/ يونيو ١٩٨٦)، ص ٢٥.

(٣) برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ٤٤.

الدولة، وإنْ تطلّب ذلك فترة زمنية طويلة. وكذلك «التمسك والاحساس بالقيم المشتركة والتفكير والرغبة في العيش معاً»[4].

٣ ـ لا يمكن لأية وحدة وطنية أن تستمر في تماسكها وتلاحمها، من دون وجود مؤسسات وطنية شاملة، ومنتشرة بدرجات كافية على مستوى الرقعة الجغرافية للدولة. وهنا يقول صادق الأسود، بأن الوحدة الوطنية إنما تعني دمج «العناصر السكانية المختلفة في وحدة اجتماعية... وتنظيمها من ثم في نظام سياسي معين، واحتواءها في هيئات ومؤسسات للدولة. بعبارة أخرى تنظيم العناصر السكانية اجتماعياً والتقدم بها إلى المنظومة الدولية في هيئة دولة مستقلة ذات مصالح وطنية متميزة عن الدول الأخرى»[5].

ومن جانب آخر، فإن إقامة مؤسسات وطنية عصرية، لا تقضي على التباعد بين النخبة الحاكمة وعموم أعضاء الجماعة الوطنية، فحسب، وإنما العمل على الانتقال من نطاق الولاءات والهويات الضيقة، المرتبطة بالجماعات الفرعية إلى نطاق الولاء الوطني الشامل لعموم الجماعة الوطنية، أي الولاء للدولة على حساب الولاء للقبيلة أو الطائفة، أو أية جماعة فرعية أخرى.

ومن هنا، لا يمكن تحقيق وحدة وطنية كاملة، ما لم يتم توكيد أولوية الولاء للدولة على أي ولاء آخر داخل الدولة.

٤ ـ إن بناء الوحدة الوطنية إنما يعني تطوير قدرة النظام السياسي على ممارسة سلطته السيادية على كافة أقاليم الدولة، سواء كانت هذه السيادة قانونية أو فعلية، ذلك لأن أي انحسار أو تراجع في هذه القدرة، سوف يحدّ، لا محالة، من قدرة السلطة السياسية على التدخل في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والتعليمية وغيرها، مما ينعكس سلباً على استمرار بقاء الجماعة الوطنية داخل كيان دولة واحدة.

٥ ـ إن انجاز الوحدة الوطنية، عمل لا يتم بمعزل عن الارادة المستقلة، والعمل الدؤوب، سواءً بالنسبة إلى النظام السياسي أو عموم أعضاء الجماعة الوطنية. وهنا يقول برهان غليون: «إن روابط الوحدة ليست قائمة، ولا ينبغي أن نعتقد أنها قائمة بالفطرة، وإنما علينا خلقها بالعمل الدائب»[6]. ويضرب على ذلك مثلاً، بالقول: «فكما ان من الممكن لشعوب متعددة أن تتحد وتشكل دولة واحدة، يمكن أيضاً لمجموعة قومية واحدة أن تتمزق وتتحول إلى دول متعددة»[7].

---

(٤) رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث** (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة؛ دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩)، ص ١٦٥.

(٥) صادق الأسود، «السياسة في الدول النامية،» (محاضرات) (بغداد: الجامعة المستنصرية، كلية القانون والسياسة، ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠)، ص ١٣٩.

(٦) غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» ص ٢٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٦.

نخلص مما تقدم، إلى القول، إن الوحدة الوطنية: هي تلك الحالة أو الظاهرة أو الواقعة الاجتماعية، التي تتجسد في تفاعل وتواصل جميع أعضاء الجماعة الوطنية، أي جميع سكان الدولة من أجل تحقيق أهداف مشتركة تخدم مصالحهم جميعاً، دون أن يعني ذلك إلغاء أو زوال الخصوصيات الفرعية لبعض أعضاء الجماعة الوطنية، من جانب، وبما يميزهم ككل - من جانب آخر - عن غيرهم من الجماعات الوطنية الأخرى، بسمات ثقافية معينة، أي بمعنى ألّا تشكل تلك الخصوصيات الفرعية عائقاً أو مانعاً، أمام إظهار جميع أعضاء الجماعة الوطنية الواحدة، أي أبناء الوطن الواحد، «أغلبية وأقليات»، في هوية ثقافية وطنية واحدة أو مشتركة إزاء غيرهم من الجماعات الوطنية الأخرى، أي أبناء الأوطان أو الدول الأخرى.

المراجع

١ - العربية

كتب

ابراهيم، سعد الدين. **النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢.

ابراهيم، عبد الله عبد الرازق. **المسلمون والاستعمار الأوروبي لأفريقيا**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١٣٩)

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: مقدمة ابن خلدون**. *ط ٤. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.].*

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١.

أبو طالب، صوفي حسن. **الوجيز في القانون الدولي الخاص**. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢.

أبو عوض، عاطف شكري. **الزندقة والزنادقة**. عمّان: دار الفكر، [د.ت.].

أبو عيانة، فتحي. **جغرافية افريقيا: دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء**. القاهرة: دار الجامعات المصرية، ١٩٨٣.

أحمد، نازلي معوض. **التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦. (سلسلة الثقافة القومية؛ ٦)

ارتريا: **نضال من أجل الاستقلال الوطني**. أعمال يوم الدراسة والتضامن مع النضال

التحريري للشعب الارتري، ٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨. باريس: جامعة جيسيو؛ منشورات الجبهة الشعبية لتحرير ارتريا، [١٩٧٨].
أسعيد، محمد فايز عبد. **الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣.
اسماعيلوفا، روزا. **المشكلات العرقية في افريقيا الاستوائية هل يمكن حلها؟** ترجمة سامي الرزاز. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٣.
ـــــ. **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**. بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٦.
افريقيا. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦؛.
الأمم المتحدة. **الاعلان العالمي لحقوق الانسان**. جنيف.
ـــــ. **نشاط الأمم المتحدة في سبيل حقوق الإنسان**. نيويورك: الأمم المتحدة، ١٩٦٤.
ايفانز بريتشارد، إدوارد أ. **الانثروبولوجيا الاجتماعية: «علم الإنسان الاجتماعي»**. ترجمة أحمد أبو زيد. الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٥٨.
باسكوم، وليم راسل وملفيل هيرسكوفتز (محرّران). **الثقافة الافريقية: دراسات في عناصر الاستمرار والتغير**. ترجمة عبد الملك الناشف. صيدا: المكتبة العصرية؛ نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٦.
بالانديه، جورج. **الانثروبولوجيا السياسية**. ترجمة جورج أبي صالح. بيروت: مركز الانماء القومي، ١٩٨٦.
البراك، فاضل. **دور الجيش العراقي في حكومة الدفاع الوطني والحرب مع بريطانيا سنة ١٩٤١**. بغداد: الدار العربية، ١٩٧٩.
بريجنسكي، زبيغنيو. **بين عصرين: أمريكا والعصر التكنتروني**. ترجمة وتقديم محجوب عمر. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠.
البشري، طارق. **المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية**. بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢.
بشير، محمد عمر. **العلاقات العربية ـ الافريقية: دراسة تحليلية**. الخرطوم: جامعة الخرطوم، ١٩٨٤.
بعلبكي، منير. **المورد: قاموس انكليزي ـ عربي**. ط ١٥. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١.
بغدادي، عبد السلام ابراهيم. **الأوضاع السياسية المعاصرة في أوغندا، ١٩٦٢ ـ ١٩٨٧**. بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الأسيوية والافريقية، ١٩٨٧.
ـــــ. **اليهود في اثيوبيا: «الفلاشا» في ضوء عملية التهجير الأخيرة**. بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الأسيوية والافريقية، ١٩٨٥. (سلسلة الدراسات الاثيوبية؛ ١)

بن نعمان، أحمد. **كيف صارت الجزائر عربية مسلمة**. قسنطينة: مطبعة البعث، ١٩٨١.
بورتر، بروس. **انياب الكرملين: دور السوفيات في حروب العالم الثالث**. ترجمة وتقديم الفاتح التيجاني. لندن: منشورات هاي لايت، ١٩٨٥.
بولم، دنيز. **الحضارات الافريقية**. ترجمة نسيم نصر. ط ٢. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢.
البيطار، نديم. **حدود الهوية القومية: نقد عام**. بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢.
ـــــ. **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**. ط ٥. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦.
بيومي، محمد أحمد. **الانثروبولوجيا الثقافية**. بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣.
الجابري، محمد عابد. **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**. ط ٢. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ١٩٨٢.
جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، مركز دراسات العالم الثالث. **الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في العالم الثالث**. الموصل: مطبعة التعليم العالي، ١٩٨٩.
الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية. **النظم السياسية في العالم الثالث**. بغداد: مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧.
الجمهورية الإسلامية الموريتانية. **دراسة مسحية شاملة**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٨.
الجندي، أنور. **الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا**. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥. (المكتبة العربية)
الجوهري، يسري. **السلالات البشرية**. ط ٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩.
حافظ، صلاح الدين. **صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٢. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٤٩)
حراز، محمد رجب. **بريطانيا وشرق افريقيا: من الاستعمار إلى الاستقلال**. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١.
حرب، أسامة الغزالي. **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١١٧)
حزب البعث العربي الاشتراكي. **التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن: القطر العراقي**. بغداد: الحزب، ١٩٧٤.
ـــــ، القيادة القومية، مكتب الثقافة والاعلام القومي. **المنهاج الثقافي المركزي**. بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥. (الكتاب الأول)
ـــــ. **تعريفات ببعض المصطلحات**. بغداد: دار الحرية للطباعة، [د.ت.].
ـــــ، ـــــ، المؤتمر القومي الحادي عشر. **مسألة الأقليات القومية في الوطن العربي**. بغداد: منشورات دار الثورة، ١٩٧٩.

حزب التقدم والاشتراكية. **اللغات والثقافات البربرية، جزء لا يتجزأ من التراث الوطني المغربي**. الدار البيضاء: مطبعة البيان، ١٩٨٠. (كراس/ وثيقة).

حساني، عبد العباس كريم. **المشكلة التشادية: دراسة تحليلية لأبعادها المحلية والافريقية والدولية**. بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٣. (سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٢٢)

حسن، يوسف فضل. **بعض مظاهر تفاعل المؤثرات الإسلامية في تاريخ دول وادي النيل**. الخرطوم: معهد الدراسات الافريقية والآسيوية، ١٩٨٢. (أوراق مختارة)

حنا، ميلاد. **الأعمدة السبعة للشخصية المصرية**. القاهرة: دار الهلال، ١٩٨٩. (كتاب الهلال؛ ٤٥٧)

خليفة، سيد أحمد. **جيبوتي وما حولها**. الكويت: مؤسسة الوحدة، [د.ت.].

ــــــ. **الحبشة: حان وقت التسويات**. الكويت: مؤسسة الوحدة، [د.ت.].

الخولي، سناء. **التغير الاجتماعي والتحديث**. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥.

دورتي، جيمس وروبرت بالستغراف. **النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**. ترجمة وليد سليم عبد الحي. الكويت: المؤسسة الجامعية؛ كاظمة للترجمة والنشر، ١٩٨٥.

دوفابر، جاك دونديو. **الدولة**. ترجمة سموحي فوق العادة. ط ٢. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢.

ربيع، محمد محمود. **الثورة ومشاكل الحكم في افريقيا: دراسات في الأحزاب والنظم والنظريات السياسية**. طرابلس الغرب: دار مكتبة الفكر، ١٩٧٤.

رشوان، حسين عبد الحميد أحمد. **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع**. الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨.

رودنسون، مكسيم. **العرب**. ترجمة خليل أحمد خليل. بيروت: دار الحقيقة، ١٩٨٠.

روزانفالون، ب. وب. ڤيڤري. **نحو ثقافة سياسية جديدة**. ترجمة خليل أحمد خليل. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢.

زكي، رمزي. **المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٨٤)

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **أساس البلاغة**. القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٠.

السابق، جروان. **قاموس مجمع اللغات**. بيروت: منشورات جروان السابق، [د.ت.].

السامرائي، ضاري رشيد. **الفصل والتمييز العنصري في ضوء القانون الدولي العام**. بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٣.

سعد، اسماعيل علي. **علم السياسة: دراسة نظرية وميدانية**. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩.

سعودي، محمد عبد الغني. **قضايا افريقية**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٤)

سعيد، عبد المنعم. **العرب ودول الجوار الجغرافي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «العرب والعالم»)

السلطان، عبد الله عبد المحسن. **البحر الأحمر والصراع العربي ـ الاسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥. (سلسلة اطروحات الدكتوراه؛ ٧)

سليجمان، س.ج. **السلالات البشرية في افريقيا**. ترجمة يوسف خليل. القاهرة: مكتبة العالم العربي، ١٩٥٩.

السيد سعيد. محمد. **الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١٠٧)

سيكوتوري، أحمد. **تجربة الثورة في غينيا**. ترجمة نور الدين الزراري. القاهرة: دار التحرير، ١٩٦٤. (سلسلة كتاب التحرير السياسي؛ ١٢)

سيلاسي، بيركيت هابتي. **الصراع في القرن الافريقي**. ترجمة عفيف الرزاز. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٠.

شاكر، محمود. **تانزانيا**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧١. (سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في افريقيا؛ ٧)

ـــــ. **السنغال**. ط ٢. بيروت؛ دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣. (سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في افريقيا؛ ٨)

شكري، غالي [وآخرون]. **المسألة الطائفية في مصر**. تقديم خالد محيي الدين. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠.

صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣. ٢ مج.

ظاظا، حسن. **كلام العرب من قضايا اللغة العربية**. مصر: مكتبة الدراسات اللغوية، ١٩٧١.

العارف، ممتاز. **الأحباش بين مأرب واكسوم: لمحات تاريخية من العلاقات العربية ـ الحبشية ونشوء اثيوبيا الحديثة**. صيدا: منشورات المكتبة العصرية، [د.ت.].

عبد الله، عبد الخالق. **العالم المعاصر والصراعات الدولية**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١٣٣)

عبد الرحمن، أسعد. **الانماء السياسي في التجربتين الناصرية والبورقيبية**. بيروت: دار المثلث، ١٩٨١.

عبد القادر، علي أحمد. **مقدمة في النظرية السياسية**. ط ٣. القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦.

عبد النور، صبور وسهيل ادريس. **المنهل: قاموس عربي ـ فرنسي**. ط ٢. بيروت: دار العلم للملايين؛ دار الآداب، ١٩٧٢.

العراق، وزارة الخارجية. دليل المعلومات. بغداد: [الوزارة]، ١٩٨١.
العطية، غسان. التحرك الإسرائيلي في افريقيا: التجربة الأوغندية. بيروت: دار العودة، ١٩٧٣.
عطية الله، أحمد. القاموس السياسي. طـ ٣. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٨.
العلي، صالح أحمد. «امتداد العرب في صدر الإسلام».
عمارة، محمد. العرب يستيقظون: الأمة العربية وقضية الوحدة. طـ ٣. بيروت: دار الوحدة، ١٩٨١.
عويس، عبد الحليم. دولة بني حمّاد: صفحة رائعة من التاريخ الجزائري. بيروت: دار الشروق، ١٩٨١.
العيسمي، شبلي. عروبة الإسلام وعالميته. طـ ٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥.
ـــــ. العلمانية والدولة الدينية. بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦.
غربال، محمد شفيق (مشرف). الموسوعة العربية الميسرة. طـ ٢. القاهرة: دار الشعب؛ نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢.
غليون، برهان. اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية. بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥.
ـــــ. المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩.
الغنيمي، عبد الفتاح مقلد. حركة المد الإسلامي في غربي افريقيا. القاهرة: جامعة القاهرة، دار الطباعة للجامعات؛ مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٥.
غيث، محمد عاطف (محرّر). قاموس علم الاجتماع. أعدّ المادة العلمية محمد علي محمد [وآخرون]. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩.
فارس، هاني. النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث. بيروت: الدار الأهلية، ١٩٨٠.
فرانكل، جوزيف. العلاقات الدولية. ترجمة غازي عبد الرحمن القصيبي. الاسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة، ١٩٧٨.
فرج، الفريد. تأملات في الثقافة. بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٢.
فرح، الياس. في الثقافة والحضارة. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧.
ـــــ. مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة العربية في ضوء منهج فكر البعث (العلمي الثوري) ومنظوره الحضاري. طـ ٢. بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦.
فرسخ، عوني. مخطط التفتيت: التحدي الأمبريالي الصهيوني المعاصر. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥.
الفهد، عبد الرزاق مطلك. حركة التحرر الوطنية الافريقية: من بداية دخول السيطرة حتى الاستقلال. الموصل: منشورات مكتبة بسام، ١٩٨٥.
فهيم، حسين محمد. قصة الانثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان. الكويت:

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٩٨)
فوق العادة، سموحي. **معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية: انكليزي - فرنسي - عربي.** بيروت: ١٩٦٨.
الكعّاك، عثمان. **محاضرات في مراكز الثقافة في المغرب من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر.** [القاهرة]: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٨.
كولاج، فوستل دي. **الحاضرة القديمة.**
الكيالي، عبد الوهاب [وآخرون]. **موسوعة السياسة.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩. ٢ ج.
الكيلاني، فاروق. **شريعة العشائر في الوطن العربي.** بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٢.
لاندو، روم. **تاريخ المغرب في القرن العشرين.** ترجمة نقولا زيادة. بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٣.
لوبرا، غابريل. **دراسات في علم الاجتماع الديني.** باريس: [د. ن.]، ١٩٥٥.
لويد، ب. س. **افريقيا في عصر التحول الاجتماعي.** ترجمة شوقي جلال. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٨)
ماركوفيتش، جيرتوك سيمن. **بدايات السينما الافريقية.** ترجمة سليمان محمد ابراهيم. الخرطوم: دار جامعة الخرطوم، ١٩٨٧.
مجمع اللغة العربية. **مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرّها المجمع.** القاهرة: مطابع الأميرية، ١٩٦٥.
ـــــ. **المعجم الجغرافي.** القاهرة: مطابع الأميرية، ١٩٧٤.
محجوب، محمد عبده. **الانثروبولوجيا السياسية: مقدمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية.** الاسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦.
محمد، صباح محمود. **التحدي العنصري والتعاون بين حركة التحرر العربي والافريقي.** بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية؛ مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧.
محمود، جميل مصعب. **القضية الارترية: دراسة نظرية وميدانية.** بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠.
محيي الدين، جهاد مجيد. **تجارة الرقيق في افريقيا.** بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٦.
مرسي، محمد عبد المعبود. **الانثروبولوجيا العامة: مدخل للبحث في المجال الانثروبولوجي من حيث الموضوع والمنهج.** الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩.
مسعد، نيفين عبد المنعم. **الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي.** القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨.

مسلم، أحمد. **المركز القانوني للأجانب: القانون الدولي الخاص**. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٤.
المصمودي، مصطفى. **النظام الاعلامي الجديد**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٩٤)
مضنية، محمد سعيد. **الثقافة الوطنية الفلسطينية والممارسات الصهيونية**. ط ٢. عمّان: مطبعة شوقي معيدي، ١٩٨١.
المطلبي، نصيف جاسم. **الأثر القبلي في حياة كينيا السياسية**. بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٤ - ١٩٨٥. (سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٣١)
معتوق، فردريك. **تطور علم اجتماع المعرفة: من خلال تسعة مؤلفات أساسية**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢.
المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي. **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**. بيروت: دار صادر، [د. ت.].
مكرم، محمد مختار. **أضواء حول افريقية**. القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة؛ مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٥.
المنجد في اللغة والاعلام. ط ٢٨. بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦.
المنوفي، كمال. **أصول النظم السياسية المقارنة**. الكويت: شركة الربيعان، ١٩٨٧.
مهدي، زهير عبد الحسين. **اثيوبيا**. بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، [د. ت.]. (سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٩)
ـــــ. **جمهورية السنغال**. بغداد: الجامعة المستنصرية، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٨٤. (سلسلة الدراسات الافريقية؛ ٢٨)
مهنا، محمد نصر. **النظرية السياسية والعالم الثالث**. الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٣.
مونتاي، فنسان. **الإسلام في افريقيا السوداء**. ترجمة الياس حنا الياس. بيروت: دار ابعاد، ١٩٨٣.
ميتشيل، دينكن (محرّر). **معجم علم الاجتماع**. ترجمة إحسان محمد الحسن. بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠.
ميثاق الأمم المتحدة.
ميثاق منظمة الوحدة الافريقية.
ميخائيل، نزيه نصيف. **النظم السياسية في افريقيا: تطورها واتجاهها نحو الوحدة**. القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧.
مينو، جان. **الجماعات الضاغطة**. ترجمة بهيج شعبان. ط ٢. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٠.

النجم، مجيب ناهي. الصومال الجنوبي: دراسة في الجغرافية الاقليمية. بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢.

نجم الدين، أحمد. افريقيا: دراسة عامة اقليمية لأقطارها غير العربية. الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٧٨.

نصار، ناصيف. نحو مجتمع جديد: مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي. ط ٤. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١.

النقاش، رجاء. الانعزاليون في مصر: رد على لويس عوض وتوفيق الحكيم وآخرين. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١.

النوري، قيس. ما الانثروبولوجيا؟ بغداد: دائرة الشؤون الثقافية، ١٩٨٦. (الموسوعة الصغيرة؛ ١٧٥)

هاتش، جون. تاريخ افريقيا بعد الحرب العالمية الثانية. ترجمة عبد الحليم منسي. القاهرة: دار الكاتب، ١٩٦٩.

هادي، رياض عزيز. المشكلات السياسية في العالم الثالث. بغداد: جامعة بغداد: كلية القانون والسياسة؛ دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩. ط ٢. بغداد: جامعة بغداد: كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩.

هرتز، فردريك. القومية في التاريخ والسياسة. ترجمة عبد الكريم أحمد؛ مراجعة ابراهيم صقر. القاهرة: المؤسسة العربية العامة للتأليف والنشر، [د. ت.].

وودس، جاك. الجيوش والسياسة. ترجمة عبد الحميد عبد الله. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٢.

وورسلي، بيتر. العوالم الثلاثة: الثقافة والتنمية العالمية. ترجمة صلاح الدين محمد سعد الله؛ مراجعة صالح جواد الكاظم. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧. (سلسلة المائة كتاب)

ويبستر، اندرو. مدخل لسوسيولوجية التنمية. ترجمة حمدي حميد يوسف؛ مراجعة قيس النوري. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦. (سلسلة المائة كتاب)

يحيى، جلال ومحمد نصر مهنا. مشكلات الاقليات في الوطن العربي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠.

يوسف، أبو سيف. الاقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.

ـــــ [وآخرون]. المشكلة الطائفية في مصر. تقديم لطيفة الزيات. القاهرة: مركز البحوث العربية بالتعاون مع لجنة الدفاع عن الثقافة القومية؛ شركة الفجر، ١٩٨٨.

يوسف، باسيل. حقوق الإنسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة. بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨١.

يونس، محمد عبد المنعم. **اوغندا بين الاستعمار البريطاني والكفاح الوطني**. القاهرة: دار القلم، ١٩٦٠.

دوريات

ابراهيم، حسنين توفيق. «ندوة «التعددية في الوطن العربي».» **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٩٦، شباط/ فبراير ١٩٨٧.

ابراهيم، سالم. «المؤامرة على مصر.» **الدستور (لندن)**: العدد ٦٠٠، ٢٨ آب/ اغسطس ١٩٨٩.

ابراهيم، سعد الدين. «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة العربية: الأقليات في العالم العربي.» **قضايا عربية**: السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٦، نيسان/ ابريل ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦.

ابراهيم، عمر. «مفهوم الأمة بين لغة وأخرى.» ترجمة أدونيس العكرة. **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.

أبو الحسن، أحمد. «الدور المصري في حل المنازعات الافريقية.» **الصحفي الافريقي (القاهرة)**: العدد ٧٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩.

أبو حمدية، زكريا. «دور اللغة العربية في تكامل الوطن العربي ووحدته: هل اللهجات عامل معاكس للتكامل والوحدة؟» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.

أبو سنّة، طارق حسني. «أزمة السكان والتنمية في افريقيا.» **السياسة الدولية**: العدد ٩٠، ١٩٨٧.

أبو لغد، صبحي. «الإذاعة.. أداة للوحدة.» **المستقبل العربي**: السنة ١، العدد ١، أيار/ مايو ١٩٧٨.

الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. «الجيش المغربي: تركيبه، دوره، آفاقه.» **دراسات عربية**: السنة ٩، العدد ١١، أيلول/ سبتمر ١٩٧٣.

أحمد، سمير نعيم. «المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني: حالة مصر.» **المستقبل العربي**: السنة ١٢، العدد ١٣١، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٠.

الأرض (دمشق): العدد ٢، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦.

الأسعد، محمد. «الهوية كنص ممكن.» **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.

الأسود، صادق. «الترميز السياسي.» **مجلة العلوم السياسية (بغداد)**: السنة ١، العدد ١، ١٩٨٨.

ـــــ. «التعددية... ومسألة الوحدة الوطنية في العالم الثالث.» **الجمهورية (بغداد)**: ١٩٨٩/٩/١٩.

أشتي، فارس. «القبلية في لبنان وآثارها السلبية.» **قضايا عربية**: السنة ٨، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨١.

الأصفهاني، نبيّة. «طريق «جيبوتي» إلى الاستقلال.» **السياسة الدولية**: العدد ٤٧، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٧.

الأهرام (القاهرة): ١٩٨٨/٩/٢٢ و١٩٨٩/٨/١٢.

أودينون. «خطة اسرائيل في الثمانيات.» **الثقافة العالمية** (الكويت): السنة ٢، العدد ٧، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢.

«أول حوار مع الرئيس الموريتاني معاوية ولد سيدي أحمد الطايع: بعد المؤامرة الفاشلة.» **الوطن العربي** (باريس): العدد ٤٤ ـ ٥٧٠، ١٥ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨.

البحرة، نصر الدين. «الثورة في افريقيا.» **دراسات عربية**: السنة ٨، العدد ٤، شباط/ فبراير ١٩٧٢.

بدر الدين، إكرام. «أزمة التكامل والتنمية في العالم الثالث.» **السياسة الدولية**: العدد ٥٨، ١٩٨١.

بركات، حليم (محرّر). «شمال افريقيا المعاصر: قضايا التنمية والاندماج.» عرض نازلي معوض. **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٩٦، شباط/ فبراير ١٩٨٧.

بكتاش، فايز. «مفهوم التخلف السياسي في العالم الثالث.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٣، العدد ٣، خريف ١٩٨٥.

«بورندي: ماذا بعد الانقلاب العسكري.» ترجمة سرور محمد. **الثورة** (بغداد): ١٩٨٧/٩/١٩.

بو عزيز، يحيى. «الاستعمار الحديث في افريقيا.» **المؤرخ العربي**: السنة ١٢، العدد ٣١، ١٩٨٧.

«بيان ملتقى أصيلة حول الاتصال الثقافي بين المشرق والمغرب، أصيلة ٢٤ ـ ٢٥ آب/ اغسطس ١٩٨٥.» **المستقبل العربي**: السنة ٨، العدد ٨٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦.

الثورة (بغداد): ١٩٨٥/١٢/٣٠؛ ١٩٨٧/٩/١٩؛ ١٩٨٨/٢/١٦؛ ١٩٨٩/٥/٢٠؛ ١٩٨٩/٥/٢٥؛ ١٩٨٩/٦/٢٦؛ ١٩٩٠/٢/٢ و١٩٩٠/٣/٢٤.

الثورة العربية (بغداد): العدد ٣، آذار/ مارس ١٩٨٦.

الجابري، محمد عابد. «يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية.» **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٨٧، أيار/ مايو ١٩٨٦.

جالو، أحمد شارلي (معدّ). «دراسة تقابلية بين اللغتين العربية والفولانية من ناحية التركيب اللغوي.» إشراف تغريد السيد عنبر. **مجلة الدراسات العربية الافريقية** (الخرطوم): العدد ١، ١٩٨٧.

جعيط، هشام. «النهضة وحركات الاصلاح ومفهوم الثورة في العالم الإسلامي الحديث.» المستقبل العربي: السنة ٤، العدد ٣٨، نيسان/ ابريل ١٩٨٢.

الجمهورية (بغداد): ٢٧/٤/١٩٨٩؛ ١٣ـ ١٥/٥/١٩٨٩؛ ٢٨/٥/١٩٨٩؛ ٢ ـ ٣/٦/١٩٨٩؛ ٢٥/٧/١٩٨٩؛ ٢٧/٧/١٩٨٩؛ ٢١/٨/١٩٨٩؛ ٢٣/٨/١٩٨٩؛ ٢٦/٨/١٩٨٩؛ ٦/٩/١٩٨٩ و١١/١٢/١٩٨٩.

جواد، سعد ناجي. «المؤسسة العسكرية الافريقية ودورها في السياسة الافريقية.» مجلة الدفاع (بغداد): السنة ٢، العدد ٢، ١٩٨٦.

الحاج حمود، محمد. «التمييز العنصري والقانون الدولي.» مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (بغداد): السنة ١، العدد ٢، نيسان/ ابريل ١٩٧٢.

حامد، محمد بشير. «الصراع في القرن الافريقي وأمن باب المندب.» الباحث العربي: العدد ١٠، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٨٧.

الحبابي، فاطمة الجامعي. «تقويم تجربة التعريب في المغرب.» المستقبل العربي، السنة ٥، العدد ٣٩، أيار/ مايو ١٩٨٢.

حريق، ايليا. «السراتية والتحول السياسي والاجتماعي في المجتمع العربي الحديث.» المستقبل العربي: السنة ٨، العدد ٨٠، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٥.

حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القومية، مكتب الثقافة والإعلام القومي. «الأحزاب والتيارات السياسية على الساحة المصرية.» الثورة العربية: العدد ١٠، ١٩٨٨.

ــــ. «البربر: الخلفية التاريخية والموقف القومي.» الثورة العربية: السنة ١٢، العدد ٧، تموز/ يوليو ١٩٨٠.

ــــ. «الخارطة السياسية للأحزاب والحركات السياسية في الساحة الموريتانية: القسم الخامس.» الثورة العربية: العدد ٧، ١٩٨٩.

ــــ. في: الثورة العربية: العدد ٥، ١٩٨٥.

حسن، مصلح. «العلاقات الموريتانية ـ السنغالية في ضوء الاضطرابات الأخيرة.» الثورة (بغداد): ٢٢/٥/١٩٨٩.

الحسني، السلامي. «بين موريتانيا والسنغال: شبح الحرب أطلقه الرعاة.» الدستور (لندن): العدد ٨٥٣، ١ أيار/ مايو ١٩٨٩.

ــــ. «الجزائر تفتح جبهة البربر.» الدستور: العدد ٦٢٣، ٥ شباط/ فبراير ١٩٩٠.

الحسيني، رباب. «السادات والفتنة الطائفية: قراءة في عينة من خطابات السادات.» اليقظة العربية: السنة ٣، العدد ٨، آب/ اغسطس ١٩٨٧.

الحفني، أحمد شوقي. «المؤسسة العسكرية في العالم الثالث.» المنار: السنة ٦، العدد ٦٤، نيسان/ ابريل ١٩٩٠.

الحمـو، أحمد. «حـول واقعنا اللغـوي في الماضي والحـاضر.» المستقبل العـربي: السنـة ١٠، العدد ١٠٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.
«حول الأوضاع العربية الراهنة: مقابلة مع د. محمد عابد الجابـري.» أجرى الحـوار فرحـان صالح. المستقبل العربي: السنة ٥، العدد ٤٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢.
«حول «الثقافة العربية»: حوار مع المفكر المغربي: د. محمد عـابد الجـابري.» أجـرى الحوار فـرحان صـالـح. المستقبـل العـربي: السنـة ٩، العـدد ٩٢، تشرين الأول/ اكتـوبـر ١٩٨٦.
الحياة (القاهرة): ١٩٩٠/١/٢٦.
خليفة، عزمي. «الأمن الافريقي والأمن القومي المصري.» السيـاسة الـدولية: السنـة ٢٣، العدد ٩٠، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٧.
دافيـد، ستيفن. «تبدل التحـالفات في القـرن الافـريقي: المكسب السـوفيـاتي.» مجلة الأمن الدولي: السنة ٤، العدد ٢، خريف ١٩٧٩.
داميـان، رينيه. «عـلامـات استفهـام كبـيرة تحيط بمستقبـل اثيـوبيـا.» الـوطن (الكـويت): ١٩٨٩/٣/٢١.
الدجاني، أحمد صادق [وآخرون]. «ندوة المستقبل العربي: اللغة وأثرها في الوحدة العربية.» أدارت النـدوة بيان الحـوت. المستقبل العـربي: السنة ٢، العـدد ١٠، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩.
دراج، فيصـل والكسنـدر فلورنس. «القـوميـة في آسيـا وافـريقيـا.» شؤون فلسطينيـة: العددان ٨١ ـ ٨٢، آب/ اغسطس ١٩٧٨.
درمهـدن، فردفـون. «البحث عن الهويـة القوميـة في البلدان المتخلفة.» تـرجمة جمـال عون. دراسات عربية: السنة ١١، العدد ٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩.
الـدستور (لنـدن): الأعداد: ٥٣٦، ٦ حـزيران/ يـونيو ١٩٨٨؛ ٥٤٩، ٥ أيلول/ سبتمـبر ١٩٨٨؛ ٥٧٦، ١٣ آذار/ مارس ١٩٨٩؛ ٥٧٩، ٣ نيـسان/ ابـريل ١٩٨٩؛ ٥٨٣، ١ أيـار/ مايـو ١٩٨٩؛ ٥٨٧، ٢٩ أيار/ مـايو ١٩٨٩؛ ٥٨٨، ٥ حـزيـران/ يـونيـو ١٩٨٩؛ ٥٨٩، ١٢ حزيران/ يونيو ١٩٨٩؛ ٥٩٣، ١٠ تموز/ يوليو ١٩٨٩؛ ٦٠٣، ١٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩، و٦٢٣، ٥ شباط/ فبراير ١٩٩٠.
الـدوري، عبد العـزيز. «الاسـلام وانتشار اللغـة العربيـة والتعـريب.» المستقبـل العـربي: السنة ٣، العدد ٢٤، شباط/ فبراير ١٩٨١.
دياب، معين. «بورندي: الصراع العرقي فوق الجميع.» الدستور (لندن): العدد ٥٤٩، ٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨.
ـــــ. «جمهورية القبائل ضد قبائل الجمهوريـة.» الدسـتور: العدد ٥٩٥، ٢٤ تمـوز/ يوليـو ١٩٨٩.

ـــــ. «موريتانيا والسنغال: ما وراء نزاع الحدود.» **الدستور**: العدد ٥٨٤، ٨ أيار/ مايو ١٩٨٩.
ـــــ. «موريتانيا والسنغال: من حادث على الحدود إلى حديث عن الحدود.» **الدستور**: العدد ٥٩٧، ٧ آب/ اغسطس ١٩٨٩.
رابح، تركي. «أضواء على سياسة تعريب التعليم والادارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر: واقع التعريب في الجزائر في مجالات: الثقافة ـ الاعلام ـ المحيط الاجتماعي ـ الادارة (١٩٦٢ ـ ١٩٨٢).» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٦١، آذار/ مارس ١٩٨٤.
الراسي، جورج. «الجزائر: لا للنزعة الانفصالية، نعم للتراث البربري.» **الوطن العربي** (باريس): العدد ١٦٨، ٨ أيار/ مايو ١٩٨٠.
ـــــ. «الجزائر: مراكز القوى تحرك قضية البربر.» **الوطن العربي**: العدد ١٦٦، ٢٤ نيسان/ ابريل ١٩٨٠.
ربيع، حامد. «الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي.» عرض مجدي حسن عاشور. **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٤، العدد ٢، ١٩٨٦.
الربيعو، تركي علي. «الفكر العربي المعاصر في مواجهة مشكلة الأقليات: أربع رؤى تعبر عن أزمة.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٤، العدد ٢، صيف ١٩٨٦.
«ردود على أومو بابا دياكا صاحب وجهة نظر زنجية.» **الوطن العربي**: العدد ٤٧ ـ ٥٧٣، ٥ شباط/ فبراير ١٩٧٧.
رشاد، عبد الغفار. «تبقرط العملية السياسية.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ٨، العدد ١، نيسان/ ابريل ١٩٨٠.
رضوان، أمين. «اريتريا بين الحق التاريخي لاثيوبيا والنضال الوطني.» **المنار**: السنة ١، العدد ٤، نيسان/ ابريل ١٩٨٥.
رفاعي، عبد العزيز. «أصول الوعي القومي السياسي في افريقيا.» **المجلة المصرية للعلوم السياسية**: العدد ٤٥، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٤.
ـــــ. «الصراع الدولي في القرن الافريقي واستراتيجية البحر الأحمر.» **قضايا عربية**: السنة ٧، العدد ٤، نيسان/ ابريل ١٩٨٠.
الرميحي، محمد. «واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٤٩، آذار/ مارس ١٩٨٣.
رومان، هويدا عدلي. «أبعاد الصراع الموريتاني ـ السنغالي.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٥، العدد ٩٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٩.
الزيات، عبد الحليم. «البناء الطبقي الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمع المصري.» عرض شبل بدران. **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٤، العدد ٢، ١٩٨٦.
سالم، نادية حسن. «التنشئة السياسية للطفل العربي: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥١، أيار/ مايو ١٩٨٣.

ستهم، حافظ [وآخرون]. «الهجرة وأبعادها الاقتصادية والاجتماعية في البلاد العربية.» حرّر الندوة اسحق يعقوب القطب. المستقبل العربي: السنة ٧، العدد ٦٧، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤.
سعد، أحمد صادق. «التنمية والهوية الثقافية الوطنية.» دراسات عربية: السنة ٢٢، العدد ٥، آذار/ مارس ١٩٨٦.
سعدي، عثمان. «عروبة الجزائر عبر التاريخ.» عرض عفيف البوني. المستقبل العربي: السنة ٦، العدد ٦١، آذار/ مارس ١٩٨٤.
سعيد، الصافي. «المعلم البربري: العودة إلى الصفر.» كل العرب (باريس): العدد ١٢٩، ١٣ شباط/ فبراير ١٩٨٥.
سماري، كمال. «حرب مؤجلة على ضفاف نهر السنغال.» الدستور: العدد ٦٠١، ٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩.
السماك، محمد ازهر سعيد. «الوزن الجيوبولتيكي للأنماط الرئيسية للتركيب السكاني في الوطن العربي: دراسة في منهج تحليل القوة.» المستقبل العربي: السنة ٧، العدد ٦٧، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤.
السياسة الدولية: السنة ٢٤، العدد ٩١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨.

السيد علي، عبد المنعم. «تعقيب على بحث.» آفاق عربية: العدد ٣، ١٩٨٥.
شاكر، عبد الرحمن [وآخرون]. «ندوة المستقبل العربي: الدين وقضايا المجتمع العربي في الحاضر والمستقبل.» أدار الندوة فكري عبد المطلب. المستقبل العربي: السنة ٨، العدد ٨٦، نيسان/ ابريل ١٩٨٦.
شرابي، هشام (محرّر). «العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة.» عرض ماجد طيفور. المستقبل العربي: السنة ٩، العدد ٩٦، شباط/ فبراير ١٩٨٧.
الشرع، حسين علي. «نحو تجديد الدعوة للقومية العربية بعد الافلاس القطري والطائفي.» دراسات عربية: العدد ١٢، ١٩٨٥.
شعبان، الصادق. «الحقوق السياسية للإنسان في الدساتير العربية.» المستقبل العربي: السنة ١٠، العدد ١٠٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.
شعراوي، حلمي. «الثورة الأريترية حركة تحرر وطنية: من التنظيم السياسي الوطني إلى الكفاح المسلح.» قضايا عربية: السنة ٨، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨١.
ـــــ. «حوار افريقي حول إسرائيل: وثائق وكتابات نيجيرية.» المستقبل العربي: السنة ٩، العدد ٩٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٦.
ـــــ. «العلوم السياسية الافريقية وعلاقة العرب بافريقيا: لقاءات حول التنمية والثقافة.» دراسات عربية: السنة ١٥، العدد ٢، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨.
ـــــ. «قراءات في الفكر الاجتماعي التنزاني.» شؤون افريقية: العدد ١، ١٩٨٥.

شكري، عز الدين. «التغيير السياسي في تونس وأزمة النظام.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٤، العدد ٩٢، نيسان/ ابريل ١٩٨٨.

شكري، غالي. ««التونسة والتعريب» في دولة الاستقلال.» **دراسات عربية**: السنة ٢٢، العدد ٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦.

ـــــ. «في سوسيولوجيا الثورة الثقافية: تصحيح التاريخ.» **دراسات عربية**: السنة ١٥، العدد ١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٨.

الشهاب (الجزائر): شباط/ فبراير ١٩٣٦.

صابر، محيي الدين. «الأبعاد الحضارية للتعريب.» **المستقبل العربي**: السنة ٤، العدد ٣٦، شباط/ فبراير ١٩٨٢.

الصلح، رغيد. «التعددية السياسية والثقافية: توفر المناخ الأفضل لتحقيق الاندماج العربي.» **الدستور**: العدد ٥٥٧، ٣٠ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٨.

الصليبي، كمال سليمان. «طبيعة الأقليات الدينية في المشرق العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٤٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٢.

الصيادي، محمد المنجي. «مسيرة التعريب في المغرب العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٢، العدد ٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٧٩.

طبارة، رياض. «تنمية الموارد البشرية وابعادها السكانية في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٩، آذار/ مارس ١٩٨٨.

الطعان، عبد الرضا. «أثر النظام القبلي في نشأة النظام الفدرالي في ليبيا.» **مجلة القانون والاقتصاد** (جامعة البصرة): السنة ٢، العددان ٣ ـ ٤، ١٩٧٠.

ـــــ. «تدريس السياسة وتكوين روح المواطنة.» **الجامعة** (بغداد): ١٩٨٩/٣/٨.

عبد الله، اسماعيل صبري. «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها.» **المستقبل العربي**: السنة ٧، العدد ٦٤، حزيران/ يونيو ١٩٨٤.

عبد الحي، وليد. «دور الموقع الجغرافي للأقليات في نجاح ميكانيزم اللامركزية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٣ ـ ٤، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩.

عبد القادر، عبد الشافي غنيم. «البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية.» **قضايا عربية**: السنة ٧، العدد ٤، نيسان/ ابريل ١٩٨٠.

عبد اللطيف. كمال. «الخطاب النهضوي المعاصر: إشكاليته الرئيسية ومفاهيمه الكبرى.» **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.

ـــــ. «الديمقراطية في الوطن العربي: عوائق النظر وصعوبات التأريخ (حول كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي).» **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٨٧، أيار/ مايو ١٩٨٦.

عبد المتجلي، يحيى. «التنمية السياسية في العالم الثالث.» **الباحث العربي**: العدد ٩، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦.

العبيدي، جبار. «الموازنة بين التثقيف والترفيه.» **الجامعة (بغداد)**: ١٩٨٩/٣/٢٢.

عدوان، نواف. «بعض المصطلحات الاعلامية: دراسة أولية.» **البحوث (بغداد)**: العدد ٢٤، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨.

العراق، مركز البحوث والمعلومات. «التهديدات الاثيوبية للأقطار العربية في القرن الافريقي.» **مجلة التقرير الشهري**: العددان ٤ ـ ٥، نيسان/ ابريل ـ أيار/ مايو ١٩٨٦.

عرفة، محمد جمال. «التعددية في المجتمع الاسرائيلي.» **المستقبل العربي**: السنة ٨، العدد ٨٢، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥.

عطوة، فتحي حسن. «اتفاق اثيوبيا والصومال: هدنة مؤقتة أم تسوية للنزاع.» **السياسة الدولية**: العدد ٩٣، تموز/ يوليو ١٩٨٨.

ـــــ. «اضطرابات التبت: أسبابها وأبعادها.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٤، العدد ٩١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨.

العظمة، عزيز. «خطاب الأمة وسياسة الخطاب.» **دراسات عربية**: السنة ٢٣، العدد ١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦.

العكرة، ادونيس. «البحث عن الهوية والعنف.» **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.

علي، حيدر ابراهيم. «آثار العمالة الأجنبية على الثقافة العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٥٠، نيسان/ ابريل ١٩٨٣.

عليوه، السيد. «البحر الأحمر في الاستراتيجية الإسرائيلية.» **قضايا عربية**: السنة ٧، العدد ٤، نيسان/ ابريل ١٩٨٠.

عمارة، محمد. «الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية.» عرض محمد الذوادي. **دراسات عربية**: السنة ٢٢، العدد ٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦.

عمر، معن خليل. «علم الاجتماع بين التعددية والمركزية.» **دراسات عربية**: السنة ٢٤، العدد ١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧.

عودة، جهاد. «الجزائر والمواجهة بين الدولة والبربر.» **السياسة الدولية**: السنة ١٦، العدد ٦١، تموز/ يوليو ١٩٨٠.

عودة، عبد الملك. «إثيوبيا من الامبراطورية إلى الجمهورية الفيدرالية.» **السياسة الدولية**: السنة ١٢، العدد ٤٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٦.

ـــــ. «الأقليات الآسيوية في شرق أفريقيا.» **السياسة الدولية**: السنة ٢، العدد ٦، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٦٧.

ـــــ. «الحرب الأهلية في نيجيريا.» **السياسة الدولية**: السنة ٣، العدد ١٠، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٦٧.

ـــــ. «الحزب الواحد والتطبيق الاشتراكي في تنزانيا.» **السياسة الدولية**: السنة ٣، العدد ٨، نيسان/ ابريل ١٩٦٧.

ـــــ. «نحو حل سياسي لقضية أريتريا.» **السياسة الدولية**: السنة ١١، العدد ٤٠، نيسان/ ابريل ١٩٧٥.

غانم، السيد عبد المطلب. «إدارة التنمية المستقلة: ابعاد وتخوم جديدة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.

الغبرا، شفيق. «الإثنية المسيّسة: الأدبيات والمفاهيم.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٦، العدد ٣، خريف ١٩٨٨.

غراند غييوم، جيلبير. «نحو انثروبولوجية للتعريب في المغرب العربي.» ترجمة خضر خضر. **دراسات عربية**: السنة ١٥، العدد ٤، شباط/ فبراير ١٩٧٩.

غليون، برهان. «ردّ على نقد: اغتيال العقل مشخصاً.» **دراسات عربية**: السنة ٢٣، العدد ١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦.

ـــــ. «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية.» **دراسات عربية**: السنة ٢٢، العدد ٨، حزيران/ يونيو ١٩٨٦

ـــــ. «ملاحظات حول الدولة في المجتمعات النامية: آليات السيطرة والعنف.» **الفكر العربي المعاصر**: العددان ١٤ ـ ١٥، آب/ اغسطس ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٨١.

ـــــ. «الهوية والثقافة: والسياسات الثقافية في البلدان التابعة.» **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.

فايس، بيار. «حركة عدم الانحياز وقضية فلسطين.» ترجمة طارق شاشة. **شؤون عربية**: العددان ٣٣ ـ ٣٤، تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣.

فرجاني، نادر. «السكان والتنمية في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٧، العدد ٦٧، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤.

فرسخ، عوني. «الأقليات في الوطن العربي: تراكمات الماضي، وتحديات الحاضر، واحتمالات المستقبل.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١١٩، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩.

ـــــ. «حول التاريخ والهوية في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٥٠، نيسان/ ابريل ١٩٨٣.

ـــــ. «الفكر الامبريالي ومخطط التفتيت.» **المستقبل العربي**: السنة ٤، العدد ٣٨، نيسان/ ابريل ١٩٨٢.

فودة، محمد رضا. «المصالح الأمريكية في القرن الافريقي.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٢، العدد ٨٥، تموز/ يوليو ١٩٨٦.

القادسية (بغداد): ١٩٨٩/٢/٧؛ ١٩٨٩/٤/٢٦؛ ١٩٨٩/٥/٣١؛ ١٩٨٩/٩/٩، و١٩٩٠/٢/١٥.

قلادة، وليم سليمان. «حوار علمي حول الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٤، العدد ٩٢، نيسان/ ابريل ١٩٨٨.

قرم، جورج. «إنتاج الأيديولوجيات وصراعات الهوية في المجتمع اللبناني.» **دراسات عربية**: السنة ١٤، العدد ١١، أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨.

ــــــ. «الطائفية ومشكلة الاندماج القومي.» **دراسات عربية**: العدد ١، ١٩٧٨.

قرني، بهجت. «وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧.

الكبيسي، عامر. «النظرة الايكولوجية لإدارة التنمية الوطنية.» **البحوث الاقتصادية والادارية** (بغداد): تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٨.

الكعّاك، عثمان. «التقاليد والعادات التونسية.» عرض محمد رجب النجار. **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٢، العدد ٣، خريف ١٩٨٤.

كل العرب (باريس): الأعداد: ١٩٦، ٢٨ أيار/ مايو ١٩٨٦، ١٥ نيسان/ ابريل ١٩٨٩؛ ٥٣٩، ١٠ تموز/ يوليو ١٩٨٩، و٣٦٦، ٢٨ آب/ أغسطس ١٩٨٩.

كوروليوف. «لينين وسياسة الأممية الشيوعية في المسألة القومية والكولونيالية.» ترجمة ميشيل كيلو. **دراسات عربية**: السنة ١٠، العدد ١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٣.

المازني، ابراهيم عبد القادر. «القومية العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٨، العدد ٧٨، آب/ اغسطس ١٩٨٥.

ماكندا، ساموئيل. «التحالفات المتغيرة في القرن الافريقي.» ترجمة مركز البحوث والمعلومات (بغداد). **سرفافيل**: كانون الثاني/ يناير ـ شباط/ فبراير ١٩٨٥.

مجذوب، محمد سعيد. «الجنسية كمرتكز قانوني للهوية.» **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.

محسن، علاء الدين. «موريتانيا: الانفصاليون الزنوج.» **الوطن العربي** (باريس): العدد ٤٩ ـ ٥٧٥، ١٩ شباط/ فبراير ١٩٨٨.

ــــــ. «موريتانيا: دور إسرائيلي في المؤامرة الفاشلة.» **الوطن العربي**: العدد ٤١ ـ ٥٦٧، ٢٥ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.

محمد، سعد كامل. «القرن الافريقي.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٥، العدد ٩٥، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩.

محمد صالح، محمد. «استعمار افريقيا وتقسيم القارة الافريقية في مؤتمر برلين، ١٨٨٤ ـ ١٨٨٥ بين الدول الكبرى الأوروبية.» **المؤرخ العربي**: السنة ١٢، العدد ٣١، ١٩٨٧.

محمود، عشاري أحمد. «الوضع اللغوي والتعريب في موريتانيا.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥١، أيار/ مايو ١٩٨٣.
مرسي، فؤاد. «الديموقراطية والاشتراكية في الدول حديثة الاستقلال.» **قضايا عربية**: السنة ٨، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨١.
مسرّة، انطوان نصري. «في مستقبل الوحدة العربية: الاعتراف بالولاءات التحتية وشرعنتها عامل توحيد أم انقسام؟» **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٩٠، آب/ اغسطس ١٩٨٦.
ـــــ. «معضلة المساواة والمشاركة في أنظمة الحكم العربية: الحالة اللبنانية.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١١٩، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩.
ـــــ. «ندوة «الأقليات في الوطن العربي: دراسات في البناء الوطني والقومية العربية»، الخرطوم، ٢٨ شباط/ فبراير ـ ١ آذار/ مارس ١٩٨٨.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٣ ـ ٤، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩.
مسعد، نيفين عبد المنعم. «التيارات الدينية في مصر وقضية الأقليات.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١١٩، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩.
المشاط، عبد المنعم. «العسكريون والتنمية السياسية في العالم الثالث.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٤، العدد ٩٢، نيسان/ ابريل ١٩٨٨.
مظلوم، محمد جمال. «المياه والصراع في الشرق الأوسط.» **الباحث العربي**: العدد ٢٢، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٠.
معوض، جلال عبد الله. «أزمة عدم الاندماج في الدول النامية.» **مجلة العلوم الاجتماعية**: السنة ١٤، العدد ٤، شتاء ١٩٨٦.
ـــــ. «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥٥، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣.
ـــــ. «القوى الأجنبية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي والخليج العربي.» **التعاون**: السنة ٢، العدد ٦، نيسان/ ابريل ١٩٨٧.

«مقابلة مع البابا شنودة الثالث، بطريرك الكنيسة القبطية.» أجراها غالي شكري. **الوطن العربي**: العدد ١٠٣ ـ ٦٢٩، ٣ آذار/ مارس ١٩٨٩.
«مقابلة مع رمضان محمد نور، الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير ارتريا.» **كل العرب**: العدد ٢٤٠، ١ نيسان/ ابريل ١٩٨٧.
«مقابلة مع عبد الرحمن أحمد علي، زعيم معارضة صومالي.» **الدستور**: العدد ٥٩٩، ٢١ آب/ اغسطس ١٩٨٩.
«مقابلة مع المرشد العام للاخوان المسلمين في مصر، محمد حامد أبو النصر.» **الدستور**: العدد ٤٧٩، ٤ أيار/ مايو ١٩٨٧.

«مقابلة مع وزير الاعلام الموريتاني «محمد هيبتنا». » الوطن العربي: العدد ٥٠ ـ ٥٧٦، ٢٦ شباط/ فبراير ١٩٨٨.
مقصود، كلوفيس في: الدستور: العدد ٥٧٦، ١٣ آذار/ مارس ١٩٨٩.
«ملف القوميين في تونس. » الدستور: العدد ٥٩٠، ١٩ حزيران/ يونيو ١٩٨٩.
ملكون، جوزيف. «محاولة الانقلاب في اثيوبيا بين أسمرة وأديس أبابا. » الجمهورية (بغداد): ١٩٨٩/٥/٣٠.
المنوفي، كمال. «التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية. » السياسة الدولية: السنة ٢٤، العدد ٩١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨.
ـــــ. «الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي. » المستقبل العربي: السنة ٨، العدد ٨٠، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٥.
ـــــ. «السياسة المقارنة: مناقشة لبعض القضايا النظرية والمنهجية. » مجلة العلوم الاجتماعية: السنة ٧، العدد ٤، ١٩٨٠.
ـــــ. «منظور الثقافة السياسية والنظم السياسية العربية. » المستقبل العربي: السنة ٥، العدد ٤٧، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٣.
ـــــ. «الوظيفية والدراسة المقارنة للنظم السياسية. » المجلة العربية للعلوم الإنسانية: السنة ٣، العدد ١٢، خريف ١٩٨٣.
منير، أحمد. «اشتباكات دموية بين البيضان والسودان. » كل العرب: العدد ٣٥٠، ٨ أيار/ مايو ١٩٨٩.
مواعدة، محمد. «الصلات الحضارية بين اللغة العربية واللغات الوطنية في موريتانيا: ضرورة المحافظة على التعايش التكاملي. » المستقبل العربي: السنة ٧، العدد ٦٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٤.
الميلي، محمد. «الجزائر والمسألة الثقافية: مدخل تاريخي. » المستقبل العربي: السنة ٥، العدد ٤١، تموز/ يوليو ١٩٨٢.
الناصر، خالد. «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي. » المستقبل العربي: السنة ٦، العدد ٥٥، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣.
«نايجيريا ـ غينيا ـ الكاميرون: لماذا التغيير، لماذا الجيش؟» ترجمة بشار غازي سكر. الجمهورية: ١٩٨٤/٤/٢٠. (تقرير).
«الندوة الدولية حول «وحدة المغرب العربي» أميان ـ فرنسا، ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ـ ١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥. » المستقبل العربي: السنة ٨، العدد ٨٤، شباط/ فبراير ١٩٨٦.
«ندوة المستقبل العربي: اللغة وأثرها في الوحدة العربية، بيروت، آب/ اغسطس ١٩٧٩. » المستقبل العربي: السنة ٢، العدد ١٠، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩.

«ندوة: الهوية هل هي تعلة؟» **الفكر العربي المعاصر**: العدد ١٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٢.
نعنع، حميدة. «حوار الدم بين السنغال وموريتانيا.» **التضامن** (لندن): العدد ٣٢٦، ١٠ تموز/ يوليو ١٩٨٩. ج ٣: «لمحة عن التاريخ السياسي للسنغال».
ـــــ. «حوار الدم بين السنغال وموريتانيا.» **التضامن**: العدد ٣٢٧، ١٧ تموز/ يوليو ١٩٨٩. ج ٤: «صراع ثقافي عربي ـ فرنسي: ولكن هل هو السبب؟».
هاشم، أحمد عمر. «نصرة الأقليات الإسلامية المضطهدة بسبب العقيدة واجب إسلامي.» **الوطن** (الكويت): ١٩٨٩/١/٢٧.
الهاشمي، طارق. «الأسس الاجتماعية للأنظمة السياسية.» **مجلة العلوم القانونية والسياسية** (بغداد): السنة ٢، العدد ٣، ١٩٨١.
«الهجرة وابعادها الاقتصادية والاجتماعية في البلاد العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٧، العدد ٦٧، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤.

الهراس، المختار. «القبيلة والدورة العصبية: قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٩٨، نيسان/ ابريل ١٩٨٧.
الهرماسي، محمد عبد الباقي. «السياسة والثقافة في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٤٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢.
ـــــ. «المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية والايديولوجية للبناء السياسي.» **المستقبل العربي**: السنة ٨، العدد ٨٤، شباط/ فبراير ١٩٨٦.
هلال، علي الدين. «التجزئة والتقسيم في الوطن العربي.» **قضايا عربية**: الاعداد ١ ـ ٦، ١٩٧٦.
ـــــ. «نحو إطار نظري لتحليل عملية التنمية السياسية في الوطن العربي.» **قضايا عربية**: السنة ٨، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨١.
هوبكنز، نيكولاس. «الطبقة والدولة في المجتمعات العربية الريفية: دراسة حالات.» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٩، آذار/ مارس ١٩٨٨.
هويدي، فهمي. «فقه الاقلية.» **الأهرام**: ١٩٨٩/١/١٧.
هيكل، محمد حسنين. «سؤال: هل في مصر من مستقبل؟» **القبس** (الكويت): ١٩٨٩/٧/٥.
الواسطي، سليمان داود. «أية ثقافة نريد؟» **الجمهورية**: ١٩٨٩/١٠/١٧.
الوطن (الكويت): ١٩٨٩/٧/٥.
الوطن العربي: العدد ١١٦ ـ ٦٤٢، ٢ حزيران/ يونيو ١٩٨٩.
ولد الحسن، أحمد. «مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.» **المستقبل العربي**: السنة ٧، العدد ٧٢، شباط/ فبراير ١٩٨٥.

ونّاس، المنصف. «التيارات الفكرية والمسألة الثقافية في تونس.» **دراسات عربية**: السنة ٢٣، العدد ١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦.
ياسين، نجمان. «نحو ثقافة جادة.» **الجامعة** (بغداد): ١٩٨٩/٣/٢٢.
يوسف، أبو سيف. «الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية.» عرض شوقي جلال. **المنار** (باريس): العدد ٤١، أيار/ مايو ١٩٨٨.
ـــــ [وآخرون]. «ندوة **المستقبل العربي**: الأقباط والقومية العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٤، العدد ٣٣، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١.
يوسف، حسن أحمد. «التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة.» **المستقبل العربي**: السنة ٥، العدد ٣٩، أيار/ مايو ١٩٨٢.
اليوم السابع (باريس): العدد ٣٠٠، ٥ أيار/ مايو ١٩٩٠.

رسائل، أطروحات

شبرا، افرام داود. «دور المثقفين في التحولات الاجتماعية.» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٧٩).
شنين، ستار نوري. «دور الجيش في بناء الوحدة الوطنية في العالم الثالث.» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٤).
عبد المجيد، محمد حسن. «التنمية والتكامل القومي في السودان، ١٩٥٦ - ١٩٨٠.» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٠).
مسعد، نيفين عبد المنعم. «الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي.» (اطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧).

مؤتمرات، ندوات

المؤتمر الثامن للجمعية الافريقية للعلوم السياسية، القاهرة، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٠.
الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي (ندوة). مجموعة من الباحثين. بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، مركز دراسات العالم الثالث، ١٩٨٩.

محاضرات

الأسود، صادق. «السياسة في الدول النامية.» (بغداد: الجامعة المستنصرية، كلية القانون والسياسة، ١٩٦٩ - ١٩٧٠).
ـــــ. «محاضرات في التنمية السياسية.» (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ - ١٩٨٨).
جواد، سعد ناجي. «التطورات السياسية الحديثة في افريقيا.» (بغداد: جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨١ - ١٩٨٢ و١٩٨٧ - ١٩٨٨).

الطعان، عبد الرضا. «الترابط الاجتماعي داخل الحزب.» (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ - ١٩٨٨).
ـــــ. «معايير الحزب.» (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٧ - ١٩٨٨).
هلال، علي الدين. «محاضرات في التنمية السياسية.» (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، [د.ت.]).

٢ - الأجنبية

Books

Africa South of the Sahara. 10 th ed. London: Europa Publications, 1980.

Almond, Gabriel A. and I. Bingham Powell. *Comparative Politics: A Developmental Approach.* Boston, Mass.: Little, Brown, 1960.

Apter, David Ernest (ed.). *Political Change: Collected Essays.* London: Frank Cass, 1973.

Arlinghaus, Bruce E. (ed.). *African Security Issues: Sovereignty, Stability and Solidarity.* Boulder, Colo.: Westview Press, 1984. (Westview Special Studies on Africa)

Atiya, Aziz Suryal. *A History of Eastern Christianity.* London: Methuen, 1968.

Austin, Dennis. *Politics in Africa.* 2nd ed. Hanover, N.H.: University Press of New England, c1984.

Barth, F. *Ethnic Group and Boundaries.* Boston, Mass.: Little, Brown, 1967.

Beer, Samuel. *Modern Political Development.* New York: Random House, 1974.

Capotori, Francesco. *Study on the Right of Persons Belonging to Ethnic Religions and Cultural Minorities.* New York: United Nations, 1979.

Chaliand, Gérard. *The Struggle for Africa: Conflict of the Great Powers.* Translated from French. Hong Kong: A.M. Berrett, 1982.

Encyclopedia Americana. International edition. New York: American Corporation, 1980.

Encyclopedia International. New York: Lexicon Publications, 1980.

Encyclopedia of Third World. London; New York: Facts and Files, 1982.

Epstein, L. *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity.* London: Tavistock Publications, 1978.

Finkle, Jason Leonard and Richard W. Gable (eds.). *Political Development and Social Change.* New York: Wiley, 1966.

The Fundamentals of Marxist - Leninist Philosophy. Translated by R. Daglish. Moscow: 1974.

Furnivall, John Sydenham. *Colonial Policy and Practice: A Comparative*

Study of Burma and Netherlands India. [Cambridge]: Cambridge University Press, 1984.
Gerth, H. and C.W. Mills. *From Max Weber.*
Gervenka, Zdenek. *The Unfinished Quest for Unity: Africa and the OAU.* London: Julian Friedman Publishers, 1977.
Gould, J. and W.L. Kalb. *A Dictionary of Social Sciences.* New York: Free Press, 1969.
Grand larousse encyclopédique. Paris: Larousse, 1960 - 1964. 10 vols.
Grigulevich, I.R. and S.Y. Koslov. *Races and Peoples: Contemporary Ethnic and Racial Problems.* 2nd ed. Moscow: Progress Publishers, 1977.
Guggenheim, Paul. *Traite de droit international public.* Paris: [s.n.], 1953.
Hannce, William A. *The Geography of Modern Africa.* 2nd ed. fully revised. New York: Columbia University Press, 1975.
Hawting, Gerald. *The Moors.* London: Sampson Low Library of the Past, 1978.
Hyman, Herbert. *Political Socialization: A Study in the Psychology of Political Behavior.* New York: Free Press of Glencoe, 1959.
Holloman, Regina E. and Serghei A. Arutiunov. *Perspectives on Ethnicity.* The Hague: Mouton, 1978. (World Anthropology)
Hudson, Michael C. (ed.) *The Arab Future: Critical Issues.* Washington, D.C.: Georgetown University, Center for Contemporary Arab Studies, 1979.
ILO. *Sharing is Development: A Programme of Employment, Equity and Growth for the Philippines.*
Jacoby, Henry. *The Bureaucratization of the World.* Berkeley, Calif.: University of California, 1973.
Keniston, Kenneth. *Youth and Dissent: The Rise of a New Opposition.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, c1971.
Klineberg, Otto. *Psychologie sociale.* Paris: P.U.F.I.L., [s.a.].
Lamb, David. *The Africans Encounters from the Sudan to the Cape.* London: The Bodley Head, 1982.
Langton, Kenneth. *Political Socialization.* Boston, Mass.: Little, Brown, 1969.
Laroui, Abdallah. *L'Histoire du Maghreb: Un Essai de synthèse* Paris: Maspéro, 1970.
Lewis, I.M. (ed.). *Nationalism and Self - Determination in the Horn of Africa.* London: Ithaca Press, 1983.
Lord Hailg. *African Survey.* London: 1957.
Loth, H. *Les Touaregh du Hoggart.* Paris: Payot, 1955.
Maine, Henry (Sir). *Ancient Law.* New York: John Murray, 1894.
Marcais, W. *Berbérie orientale.*
Minogue, Kenneth R. *Nationalism.* New York: Basic Books, 1987.
New African Yearbook, 1979: Political History and Current Events: Social

and Economic Conditions in 48 Countries of Sub-Saharan Africa: Facts and Figures in Depth Studies of Continental Affairs. London: IC Publications, 1979.

The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes. Edited by Encyclopaedia Britannica. 15th ed. Chicago, Ill.: The Encyclopaedia, c1978.

Pye, Lucian W. *Aspects of Political Development.* Boston, Mass.: Little, Brown, 1966. (Little Brown Series)

———. *Politics, Personality and Nation Building: Burmas Search for Identity.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 1962.

——— and Sidney Verba (eds.). *Political Culture and Political Development.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965.

Rosenau, James H. *The Study of Global Interdependence.* London: Frances Pinter, 1980.

Rothchild, Donald S. and Victor A. Olorunsola (eds.). *State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas.* Boulder, Colo.: Westview Press, 1983. (Westview Special Studies on Africa)

Rothschild, Joseph. *Ethnopolitics: A Conceptual Framework.* New York: Columbia University Press, c1981.

Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences.* New York; London: Macmillan; Free Press, [1968]; 1972.

Smith, Anthony D. *The Ethnic Revival.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981. (Themes in the Social Sciences)

Southall, Aidan William. *Alur Society: A Study in Processes and Types of Domination.* Cambridge, Eng.: W. Heffer and Sons, [1953].

Stein, Arthur A. *The Nation of War.* Baltimore, Mad.: Johns Hopkins University Press, 1978.

Steinberg, S. *The States Man's Yearbook.* London: 1964.

Thompson, Edgar T. and Everett C. Hughes (eds.). *Race: Individual and Collective Behavior.* New York: Free Press, 1958.

United Nations. *U.N. Demographic Yearbook.* New York: 1965.

———. *United Nations Work for Human Rights.* New York: Sales, 1964; 1980.

———. *A Summary of Programme of Action for the Second Decade to Combat Racism and Racial Discrimination: Global Consultation on Racism and Racial Discrimination Held at Geneva from 3 - 6 October 1988.* Geneva: United Nations Office, Center of Human Rights, 1989. (Human Rights Fact Sheet; no. 5)

UNESCO. *Trends in Ethnic Group Relations in Asia and Oceania.* Paris: UNESCO Press, 1977.

Walter, Paul A.F. *Race and Culture Relations.* New York: McGraw - Hill Book Company, 1952.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization.*

Webster's Third New International Dictionary of the English Language.

Springfield, Mass.: G. and C. Merriam, ©1976.
Weiner, Myron (ed.). *The Dynamics of Growth.* New York: Free Press, 1966.
Welch, Claude Emerson (ed.). *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change.* California: Duxburg Press, 1971.
Wheare, Kenneth Clinton. *Federal Government.* 4th ed. New York: Oxford University Press, 1964.
Young, Crawford. *The Political of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1976.

Periodicals

Almond, Gabriel. «Comparative Political Systems.» *Journal of Politics:* no. 18, 1956.
Bromley, Yulian, «The Object and Subject: Matter of Ethnography.» *Social Sciences* (Moscow): 1977.
Coles, G.J.L. «The International Significance of an Aboriginal Treaty.» *World Review:* vol. 21, no. 1, April 1982.
Connor, W. «Nation Building or Nation Destroying.» *World Politics:* vol. 24, no. 3, April 1972.
Cusfield. «Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change.» *American Journal of Society:* vol. 72, January 1976.
Deutsch, Karl. «Social Mobilization and Political Development.» *American Political Science Review:* vol. 55, no. 3, September 1961.
Genot, Slain and David Lowe. «Belgium: A State Divided.» *World Today:* vol. 36, no. 6, June 1980.
Gilkes, Patrick. «Ethiopia: A Real Revolution.» *World Today:* vol. 31, no. 1, January 1975.
Hans, Carol. «The Making of Nigerias Political Regions.» *Journal of Asian and African Studies:* vol. 3, 1964.
Harbi, Mohammed. «Nationalisme algérien et identité berbère.» *Peuples méditerranéens:* juin 1980.
Harik, Iliya F. «The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 3, no. 3, July 1972.
Harry, R.L. «Ethnic Minorities in Australia and Foreign Policy.» *World Review:* vol. 21, no. 1, April 1982.
Hevitt, Christopher. «Majorities and Minorities: A Comparative Survey of Ethnic Violence.» *Annals:* vol. 433, September 1977.
Legum, Colin. «Realities of the Ethiopian Revolution.» *World Today:* vol. 33, no. 8, August 1977.
Mayall, James. «The Battle for the Horn: Somali Irredentism and International Diplomacy.» *World Today:* vol. 34, no. 9, September 1978.

Nnoli, Okwudiba. «Ethnic Conflict in Africa.» *Codesria Bulletin* (Dakar, Senegal): no. 4, 1989.

Conférences

The 8th Annual Conference on African Crisis, the African Association of Political Sciences, Cairo, 20 - 22 January 1990.

فهرس

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

الدكتور عبد السلام ابراهيم بغدادي

- ولد في العراق ١٩٥٣.
- مارس التدريس والبحث في الجامعات ومراكز البحث العلمي العراقية.
- يحمل درجة دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة بغداد (١٩٩٠).
- يشغل حالياً رئيس وحدة العالم الثالث في مركز الدراسات الدولية التابع لكلية العلوم السياسية في جامعة بغداد.
- عضو في الجمعية العراقية للعلوم السياسية، وجمعية حقوق الإنسان في العراق، والجمعية العربية للعلوم السياسية.
- له مؤلفات عدة منها:
  - **مفهوم الكيان الصهيوني للأمن القومي** (بغداد ١٩٨٥)
  - **التحرك الصهيوني المعاصر في افريقيا** (بغداد ١٩٨٦)
  - **السياسة الخارجية العراقية - دراسة في المبادىء والأهداف والوسائل** [مع آخرين] (بغداد ١٩٨٥)
- نشر بحوثاً ومقالات في العديد من مراكز البحوث والدراسات والمجلات العربية.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون

ص. ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان

تلفون: ٨٠١٥٨٢ - ٨٦٩١٦٤

برقياً: «مرعربي»

تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي :- ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
(١ - ٢١٢) ٤٧٨١٣٠٣

الثمن: ١٠ دولارات
أو ما يعادلها